

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

43

1953

MADRID

Reprinted with the permission of
INSTITUTO DE CULTURA HISPANICA, MADRID

KRAUS REPRINT LIMITED
Nendeln/Liechtenstein
1968

Printed in Germany

Lessing-Druckerei — Wiesbaden



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

LA VOCACION (*)

POR

LUIS ROSALES

Con este esbozo, galería o ayuntamiento de personajes, hemos querido poner de relieve algunas de las distintas encarnaciones que va adoptando la libertad en la obra cervantina. Todas coinciden en su extremismo y en su carácter ideal. Don Quijote representa la libertad moral extrema y absoluta; Preciosa, la libertad voluntaria frente a la inclinación de la Naturaleza; el licenciado Vidriera representa las libertades de pensamiento y expresión unificadas en esa viva transparencia de su pensar y su decir; Cardenio, la oposición entre la libertad personal y el sentido social, y, finalmente, Marcela representa el mito de la libertad, la suspensión de la vida en la esperanza, la soledad en donde el hombre pretende aislarse cuando llegan las épocas de crisis. La situación de todos estos personajes no tiene realidad, sino ejemplaridad. Ninguno de ellos—salvo Cardenio—pertenece a su "tiempo", ninguno de ellos pertenece a su "mundo". Viven en la frontera interior de su alma. Uno de los haberes decisivos de Cervantes consiste en haber comprendido, de manera adelantada y ejemplar, la radical insuficiencia que tenía la sociedad moderna para satisfacer la libertad del hombre.

La consecuencia de este primer análisis de la obra cervantina es bastante extremada, y, al parecer, nos aleja de nuestro fin. Puede expresarse de este modo: la libertad individual es una fuerza desintegradora: tiende a romper la convivencia y a desgarrar al hombre de sí mismo. No será inútil recordar que también hoy, y en nuestro mundo, la libertad, entendida de manera impersonal, política y deshumanizada, se viene alzando con el santo y la limosna, y ha destruído no solamente la unidad de la vida social, sino aun la integridad del hombre. En su primer sentido, éste es un hecho indiscutible: la sociedad no existe en torno nuestro; la sociedad en que vivimos no tiene auténtica realidad. Se encuentra dividida, dispersa, aniquilada. Pero vemos también, con total evidencia, que a nuestro alrededor no existen verdaderas personas.

(*) Capítulo del libro en preparación *La libertad en la obra de Cervantes.*

Cuando miramos caritativamente, buscando ejemplo, en torno nuestro, apenas encontramos una conducta personal. En el mundo moderno, casi nadie puede disponer de su vida: casi nadie tiene una vida personal. Quizá, hoy por hoy, todos somos iguales, porque el progreso ha dado al traste con la cultura, y es bien sabido que el progreso es uniformador y colectivo, mientras que la cultura es diferenciadora y personal. Quizá hoy por hoy se encuentra nuestro mundo destruído, colectivizado y uniformado por el progreso. De año en año, la crisis de vocaciones personales se ha hecho tan honda e imperativa que va a llegar un día en que descabecemos en la calle al primer transeúnte que encontremos más alto que nosotros. Nos duele lo distinto, y con la crisis vocacional, todos los hombres nos hemos ido haciendo iguales en la ceguera. Ahora bien: ¿no habéis pensado nunca que aquello que le falta a nuestra sociedad para ser verdadera sociedad es justamente aquello mismo que le falta al hombre de nuestro tiempo para ser persona? Si no lo hicimos anteriormente, conviene meditarlo. La sociedad y la persona se encuentran tan entrañablemente vinculadas, que cuanto afecta a un término, y en la misma medida, debe afectar al otro. De tan grave dolencia juzgamos síntoma y causa nuestro modo actual de comprender y vivir la libertad. Por ello consideramos necesario replantearnos sus problemas. Hasta este instante, sólo hemos estudiado los personajes cervantinos de condición anárquica que también manifiestan los síntomas de la dolencia de nuestra época. Ahora es preciso buscar, como podamos y humildemente, algún intento de solución.

EL RUFIÁN DICHOSO

Veamos cómo Cervantes *personaliza* la libertad, esto es, cómo convierte la libertad genérica y abstracta en la libertad concreta y personal de cada uno de nosotros: en la de Don Quijote; en la tuya, lector, o en la mía. También en este caso buscaremos, deliberada y únicamente, su ejemplo extremo. Vivir es convivir, y una sola palabra, una palabra cualquiera, implica en su sentido toda la historia universal. Aquello que nos comunicamos *con el* lenguaje—sentimientos e ideas—, en cada hablante es diferente; pero aquello que nos comunicamos *en el* lenguaje, aquello que permite verdaderamente que pueda realizarse la comunicación verbal, es nuestro mismo ser de hombres. Soy un ser en el mundo por este vínculo de la palabra. Puedo hablaros ahora, y mi existencia estriba en esta consistencia con vosotros, porque el lenguaje es una

tradición que nos aúna. La facultad de hablar nos hace prójimos, nos historiza, y verifica no solamente la comunicación humana, sino aun la misma consistencia de nuestro ser. *La palabra es la morada del ser,* y por ello es *de tiempo,* como el hombre.

Cuando vuelva a mi casa encontraré reunida allí la historia entera de mi vida, igual que está reunida la integridad del ser en la palabra: mi mujer, con el ofrecimiento de su esperanza y mi costumbre; la sonrisa del hijo; la rueda del pasado en los retratos de mis padres—en sus retratos presenciales y amparadores—; los muebles, que testifican mi trabajo diario, mi incertidumbre de estos años, mi crujiente dolor. Lo que soy yo consiste en ellos.

Vivir es ver volver. Lo que tendrá de "nuestro", lo que tendrá de "personal" nuestro mañana, en cierto modo, es el ayer que fuimos cuando nos proyectamos hacia él. El futuro del hombre no es tan sólo un proyecto, como quieren Ortega y Heidegger, sino también una *dimanación*. La libertad de nuestros actos supone siempre un *desde*, un pasado actual, un pasado viviente bajo la forma de posibilidad, sobre el cual nos fundamos cuando elegimos y proyectamos nuestro futuro. Toda actualización del ser del hombre se verifica desde el pasado, y encuentra en él su fundamento propio. Entre las diferentes proyecciones que puedo dar a mi futuro, debo elegir la que me sea más *apropiada,* porque no todos nuestros actos nos pertenecen y son *nuestros* de igual modo. *Para que mi conducta sea verdadera como conducta, debe ser una, es decir, debe estar reducida a unidad; para que mi conducta pueda considerarse auténtica, debe serme apropiada.* Estas dos condiciones características: propiedad y unidad, son inherentes a la existencia auténtica, del mismo modo que la existencia auténtica es inherente a la vocación. Preciso es repetir también a todas horas, para que nadie pueda echarlo en olvido, que aun en la pura actualización de nuestra vida psíquica se pone ineludiblemente de manifiesto la unidad temporal de nuestro ser. No puede el hombre decidirse a ejecutar alguna acción sino movilizando toda su historia personal, porque no hay decisión alguna que no suponga, de una manera u otra, la consistencia real y actualizada del pasado, el presente y el futuro.

Veamos cómo Cervantes, el hondo sabidor de la experiencia humana, plantea el problema irrenunciable de nuestra vocación. ¿No recordáis a Lugo? Es el protagonista de *El rufián dichoso.* Vive en Sevilla. Es estudiante, pero no letrado. Estudia esgrima y no latín. Sus estudios, naturalmente, tienen alborotada a la ciudad. Los matantes de la Alameda de Hércules le rinden pleitesía. Cobra *barato* a las mujeres para servirles de "respeto", aun cuando no acaba-

mos de saber si vive de ellas. Los alguaciles y corchetes que le conocen tienen heridas en la cara; las casas de Sevilla se santiguan unas con otras cuando le ven pasar. La nobleza y las autoridades de la ciudad se le distraen, y hacen más boba y aparente su actitud frente a él. Su voluntad se impone como un código: estafa cuanto puede y vive como quiere. Nadie le recrimina. Nadie le va a la mano porque la saben presta. La cuenta que Cristóbal Lugo tiene con la justicia no la puede pagar, porque sólo tiene una vida para pagarla. Pero un buen día ocurre un hecho extraño. Tiene que ir a jugar con un tahur que le ha ganado muchas veces cuanto llevaba encima. Ante el temor de que esta vez le ocurra igual, Cristóbal ha hecho un voto: si vuelven a ganarle, se convertirá en salteador de caminos para restituirse de la pérdida con creces. Ni más ni menos. Mejor sería, indudablemente, tomarlo con holgura. A dinero que vuela, no le mires las alas. Pero no piensa Lugo de este modo. Su decisión es arbitraria y desemejante; pero él no es hombre de farándula y cumplirá lo que promete. Del naipe al robo no hay más que un paso, y este paso es camino trillado. Sólo que en esta ocasión no se va a dar, porque a la orilla del dolor puede encontrarse a Dios. Sin brujulear y sin marcar los naipes, Cristóbal Lugo le gana aquella tarde al estudiante hasta la misma respiración. Y éste es el nudo de la historia. Porque es ahora, en el momento en que el voto no le puede obligar, cuando Cristóbal se da cuenta de su importancia. No le preocupan sus consecuencias, pues ya está libre de ellas, sino la gravedad moral del compromiso contraído. *Y siente un arrepentimiento tan activo de aquel pasado, que no ha vivido sino en forma de obligación, que se libera de él haciendo un voto nuevo: el de servir en religión a Dios toda su vida.*

Desde entonces cambia lugar, talante y nombre. Vive en Méjico. Responde por Cristóbal de la Cruz. Si prodigiosa fué su vida de rufián, más memorable es la presente. La humildad no se atreve a pecar. Para ser santo, ya sabéis, basta con ser humildes, porque al humilde Dios le llena de sí. Cristóbal ha vivido diez años perfeccionando su virtud. Fué mediador con Jesucristo; hizo varios milagros, y día tras día se ha desatado de sí mismo. Pero tal vez allá en el fondo de su alma queda un temor. Tal vez no sabe en qué medida su salvación depende aún de su pasado. Nadie puede tener la certidumbre de salvarse. No se atreve a hablar de ello. Vive de tal manera, que su vida parece una palabra sola, una palabra junta, que él va diciendo o va callando en voz más baja cada vez. Pero a la orilla del dolor se encuentra a Dios. Y en

un buen día, un día que todo él era mañana, llega la voz de Dios hasta el convento. Una mujer, doña Ana de Treviño, quiere morir impenitente. No es dable reducirla a confesión: Cristóbal de la Cruz, por orden superior, va a convencerla.

Doña Ana ha sido pecadora. No sabemos nosotros cuáles han sido sus pecados. Cervantes, al escribir, parece que dibuja: con una línea, con un blanco, levanta una figura. Tal vez doña Ana sentía un temblor cuando los hombres la miraban que le astillaba la carne y, con ella, la voluntad. Tal vez el odio rojo y corto y la avaricia larga y amarillenta le mancharon de sangre las manos. Tal vez era soberbia. No lo sabemos. Mas fueron tantos sus pecados, que le han hecho dudar de la divina misericordia, y cree que Dios no puede perdonarla.

¡Bien fuera que Dios ahora,
sin que en nada reparara,
sin más ni más perdonara
a tan grande pecadora!

Su confesor intenta demostrarle, una vez y otra vez, la omnipotencia de Dios. Dudar de su misericordia es el mayor pecado que puede el hombre cometer. Con ser tan grande aquel que Judas cometió vendiendo a Cristo, aun fué mayor el de dudar de su misericordia y suicidarse. Mas las razones son razones y nada más; prueban, pero no llevan. Después de oírlas, doña Ana sigue en sus trece, buscando ahincadamente su perdición. Y la presencia de fray Cristóbal tampoco modifica su actitud sino para agravarla:

¿Qué me queréis, padre, vos,
que tan hinchado os llegáis?
Bien parece que ignoráis
cómo para mí no hay Dios.

La muerte próxima y ya paralizante le hace pensar a doña Ana que Dios no tiene potestad para borrar nuestro pasado. Le hace pensar, también, que ella carece de libertad, y que, por consiguiente, no puede arrepentirse de haber vivido como vivió. Y a fray Cristóbal, que debe convencerla, ¿no le atormentará también la misma duda? ¿No habrá creído alguna vez que su pasado tampoco tiene redención? No ha podido creerlo. Fray Cristóbal cree en Dios. Las manos se le agrietan cuando reza. Y ahora, por vez primera, está paralizado de temor y temblor, porque en aquella agonizante piensa que está viviendo, *adelantada*, su propia muerte. Convulsa y tercamente, doña Ana de Treviño está

diciendo, y está muriendo ante los hombres, la palabra que él ha callado durante tantos años.

Esta escena es una de las invenciones más profundas y afortunadas de la obra cervantina. Tiene una fuerza de convicción sacramental irresistible. La releemos con igual emoción que si estuviéramos asistiendo a un milagro. Su cuadro anímico es sencillo. Los protagonistas—doña Ana y fray Cristóbal—viven la misma situación espiritual desde planos distintos. Sobre ambos pesa contradictoriamente la decisión de su pasado. Cada uno de ellos refuerza y agoniza la situación del otro. Doña Ana, con su ejemplo, recuerda a fray Cristóbal que la fe no le podrá salvar de haber pecado tanto. Fray Cristóbal, con el suyo, recuerda a doña Ana que el arrepentimiento y la virtud sacramental borran nuestro pasado. La tensión se acentúa porque la situación dramática de cada uno de los personajes es un reflejo y, al mismo tiempo, una contradicción de la del otro. Fray Cristóbal no intenta solamente convencer a doña Ana, sino también convencerse a sí mismo. Lo que no consiguieron los religiosos anteriores, él debe conseguirlo. Tal vez le ha puesto Dios en su camino para ello. Tal vez el santo y la pecadora están unidos—como el cuerpo y el alma—en una misma salvación. El tiempo es la agonía. Ambos están viviendo y agonizando en el pasado. Los distingue la oblación de la fe. Cristóbal cree posible la salvación de doña Ana; pero tiene conciencia del pecado y revive su historia personal con un dolor tan cierto, tan absoluto, tan tirante, que le impide vivir. Y para desclavarse de este dolor y desprender, al mismo tiempo, de su pasado y su agonía a la mujer impenitente, fray Cristóbal toma una extraña decisión. Pone su vida entera de religioso al servicio de doña Ana. Sus rezos, sus milagros y su difícil y dolorosa habituación a la humildad serán merecimientos para la salvación de doña Ana. Para apropiarse de su virtud, de su fe, de su vida santificante y de sus obras todas, ella no necesitará poner sino arrepentimiento y confesión. La mediadora de este concierto será la Virgen Nuestra Señora. Testigos, los presentes. Escuchad, ésta es la letra del contrato que dicta fray Cristóbal de viva voz:

Cielos, oíd; yo en esta forma digo:
que al alma de doña Ana de Treviño
que está presente, doy de buena gana
todas las buenas obras que yo he hecho
en caridad y en gracia, desde el punto
que dejé la carrera de la muerte
y entré en la de la vida: doyle todos
mis ayunos, mis lágrimas y azotes,
y el mérito santísimo de cuantas

misas he dicho; y, asimismo, doyle
mis oraciones todas y deseos
que han tenido a mi Dios siempre por blanco;
y en contracambio tomo sus pecados
por enormes que sean, y me obligo
a dar la cuenta de ellos en el alto
y eterno tribunal de Dios Eterno,
y pagar los alcances y las penas
que merecieren sus pecados todos;
mas es la condición de este concierto
que ella primero, y de su parte, ponga
la confesión y el arrepentimiento.

El teatro religioso español tal vez culmina en esta escena, tanto en tensión anímica como en profundidad teológica. La acción se descompone en planos. En el primero, obra la caridad. Doña Ana va a morir impenitente. Su muerte es como un socavón en tierra yerma. Su muerte está vacía. Fray Cristóbal la llena; pero la llena consigo mismo, con sus obras, quedándose desnudo y en pecado ante Dios. Repárese en el carácter, a la vez último y radical, de la situación que Cervantes plantea. En un segundo plano, toda la escena gira alrededor de la importancia del sacramento de la confesión, en el sentido de que en la confesión se totaliza íntegramente nuestra vida. Todo nuestro pasado, nuestro futuro y nuestra eternidad caben dentro de un sí. Ni siquiera es preciso pronunciarlo: basta cerrar los ojos dentro de él. La confianza en la virtud sacramental nunca ha tenido en nuestra historia literaria una expresión más alta ni más humana y más humilde y convencida. Pero, además de la tensión de estos dos planos, aun hay un elemento que sirve de horizonte y da una nueva intensidad dramática a la acción. A fray Cristóbal, la muerte de doña Ana de Treviño se le ha ido convirtiendo en esperanza. Vive su salvación en la de ella. Comprende hasta qué punto toda la vida puede totalizarse en un instante solo que le confiere su sentido. No puede menos de pensar que si toda una vida vivida en el pecado puede salvarse en ese instante, toda una vida, vivida en santidad, puede también perderse en él. Al quedarse desnudo de sus obras y en pecado, quiere vivir en Dios y desde Dios; quiere vivir ya únicamente desde su propio fundamento. Y así sucede. Tras de la confesión y muerte de doña Ana, va a operarse un milagro. Cubre una lepra, súbita y sucia, el cuerpo de fray Cristóbal, ante la expectación de los circunstantes. La lepra es, ante todo, la penitencia impuesta por los pecados de doña Ana. Mas la lepra es también la manera que tiene fray Cristóbal de *morir* su pasado. Por ella se encuentra ya viviendo desnudo de su vida y ante Dios. Se ha operado un milagro; pero ninguno de los presentes puede

saber en qué consiste. Fray Cristóbal ha *muerto* su pasado y ha *vivido,* por concesión divina, su muerte personal. Tanto la vida como la muerte quedaron ya detrás de fray Cristóbal retrasadas, inmémores, inútiles. Nadie lo sabe todavía. Pero Dios ha querido intemporalizarle; Dios ha querido confirmar, con la lepra, su libertad.

* * *

En las figuras cervantinas anteriormente analizadas, la libertad tiene un perfil equívoco. Ninguna de ellas ha utilizado la libertad, de modo positivo, para crearse una existencia personal, sino más bien, de modo negativo, para eximirse de obligaciones y cuidados. Las actitudes de aquellos personajes se corresponden, con matices distintos y de modo más o menos preciso, pero suficiente, con las libertades que venimos llamando de exención y de opción. En cambio, en la figura de Cristóbal Lugo se cierra el ciclo *del proceso de apropiación personal de la libertad* en sus dos formas esenciales y decisivas: la libertad de determinación y la libertad de apropiación. Por esta causa, la elegimos para tratar de explicarnos en qué consiste la vocación. Todos tenemos que convertir esta pregunta en vida personal. Todos tenemos que enfrentarnos con ella, resueltamente, por lo menos una vez en la vida. No cabe equivocarse al contestarla, si no queremos equivocarnos de vivir.

PONGAMOS UN EJEMPLO

Conversar con los niños es la experiencia más total, también la más vivificante que tiene el hombre. Leyendo estas palabras, algún lector acaso se sonreirá. Creerán que son literatura, porque tal vez no acabe de entenderlas. El valor sapiencial de la experiencia que nos da el trato íntimo con nuestros semejantes no suele ser reconocido, porque nadie la tiene, porque son muy escasas las personas a quienes de verdad les importan las andanzas ajenas. Todos tenemos, sin embargo, una pequeña luz de aceite y caridad que nos enciende con el prójimo. Todos deberíamos despabilarla un poco por las noches, a ver si crece y nos alumbra.

Los hombres hablan para encubrir su desnudez: los niños hablan, en cambio, como los árboles tienen hojas. Se los ve que están siendo lo que dicen; que están creciendo en sus palabras. Cuando los hombres son sinceros, dicen su pensamiento; cuando los niños hablan, dicen la realidad. Su lengua se encuentra aún

en estado naciente, descubriendo las cosas, realizándolas. Sus palabras *no significan* nada todavía; son presenciales, cantadas, obedientes. ¿Nos hemos preguntado alguna vez por qué el decir del niño tiene tal fuerza conmovedora y persuasiva? La cosa es bien extraña, porque, indudablemente, el niño no sabe lo que dice; no lleva la razón, ¡no la puede llevar! Y, sin embargo, nos convence. Cada palabra suya es un descubrimiento, al que nosotros asistimos asombrados, viendo el mundo de nuevo como en la aurora de su creación. Aquí radica su poder y no en razón alguna: en que el lenguaje del niño nos *comunica* su evidencia. Sus palabras no sólo son sinceras: son reales. No dicen la verdad: dicen la realidad. No significan el mundo todavía: son la voz de las cosas. No nos aclaran nada: sencillamente lo recrean. Son bautismales, evidentes, irrepetibles. No tienen sombra todavía: son anteriores a pensar.

Son palabras que pueden habitarse como se habita una ciudad. Durante muchos años, yo he habitado en alguna. Sentí en Granada su manantial. Si a Dios le place, allí quiero volver para cumplirla y enterrarme en ella. Tal vez una persona pueda llegar a ser tan clara que nos parezca una palabra; tal vez una persona puede llegar a ser igual que una palabra. Dices "arroyo", dices "vendrás mañana", y es lo mismo que verla. Así era ella. Se llamaba María para jugar y entretenerse en algo. Era la más pequeña de nosotros. Doce años bien cumplidos, pelicastaños, joviales, con azul en los ojos que no callaban nunca, que hablaban y miraban a la vez buscando llaves, buscando tiempo, buscando puertas para cerrar la casa y que nadie saliera ni pudiera vivir sin su consentimiento. Jugaba siempre a tener alegría, a no dejar las cosas por hacer, a vivir en mañana de fiesta y a tener providencia de nosotros para que no nos abandonáramos demasiado a ser hombres. Tenía los ojos justos para ver: ni demasiado grandes, ni demasiado chicos; la estatura, mediana; la frente, comba y saledиza; los movimientos, desenvueltos e imprevisibles entre el cañaveral de la alegría. "Mira, Luis, hazme caso. Te digo que tengo vocación y que voy a aprender a tocar el piano para ser la organista del convento." Mientras hablaba, recuerdo que jugábamos con las columnas y los primos en el patio de casa. Aunque reía para nosotros, estaba un poco disgustada, porque a mí aquello del piano me pareció decisión para nunca. No sé lo que le dije; probablemente alguna tontería cuando no la recuerdo. Y ella siguió viviendo sus doce años, como jugando al escondite con ellos: pero

por las mañanas, durante varias horas, se iba quedando quieta y monja, sentada ante el piano y haciendo música celestial. Al principio, ¡naturalmente!, no consiguió que nadie tomara en serio su vocación. Todos culpábamos de aquel repente a sus amigas, que eran mayores, agrandadas, intransitables, y miraban al mundo parpadeando, como si todavía tuvieran en los ojos alumbrado de gas. Nos decíamos, para quitarle importancia al asunto, que ellas debían de haberla sonsacado, pero a sabiendas de que no era cierto. Era difícil de sonsacar. Y así pasaron casi dos años. Lo que más nos extrañaba al observarla, al conversar con ella, era advertir que no había habido el más ligero cambio en su carácter. Al contrario, la alegría se le fué haciendo más inmediata e irrestañable. Le nacía de más hondo: esto era todo. Sus ademanes y sus juicios seguían teniendo aquel desplante y aquella impávida terquedad de la niñez. Dulce, también lo era; pero al hablar nos miraba con tanto aplomo y decisión que parecía subirse en una silla para ponernos los ojos en hora. Hablaba sin malicia, sin tapujos y sin ingenuidad, diciendo siempre lo que pensaba, porque no hay nada verdadero en la vida que no sea compatible con la inocencia. Como toda persona buena, era un poco indiscreta, y las hormigas se la llevaban en volandas. Se interesaba por todo, y a pesar de su dejo burlón, la confidencia era con ella tan inmediata e indeclinable como caer cuando se pierde el equilibrio. A fuerza de mirarla, y de quererla, *llegué a saber que la tristeza no es cristiana. Ya por aquel entonces lo escribí, y ahora lo vivo como puedo. "Pero vamos a ver, María: ¿cómo estás tan segura, a tu edad, de tener vocación religiosa?" Recuerdo el patio familiar, los cenadores de azulejos, el pino agonizante, las macetas de hiedra, el toldo y el sombrío. Recuerdo la hora justa. Recuerdo que me miraba entre risueña y dolorosa, con el cuerpo algo inclinado hacia adelante, como el que está esperando la inmediata llegada del tren en la estación. Todos sabéis que, en un momento dado de la vida, hay personas que nos parecen hechas de cristal de palabra. Dices "cristal", y es como estarlas viendo; dices "siempre", y es como recordarlas. "Mira, Luis, la edad no tiene nada que ver con estas cosas. Yo veo mi vida entera ya seguida y en un mismo camino. Por eso sé que tengo vocación. No puedo equivocarme." Y no se equivocó. La vocación no se equivoca. Desde entonces, todos los años que ha vivido se le reunieron en la luz de una mañana. Recuerdo la hora justa. Recuerdo que, aun sabiendo que la perdíamos para siempre, no me dolieron sus palabras. Comencé a comprenderlas, a vivirlas, a habitar dentro de*

ellas. Desde aquel día, ambos tenemos la misma edad. Hemos cumplido los mismos años de estar solos. Ahora comprendo que a ella le debo la certidumbre de mi vocación: la certidumbre de estar pisando todavía sobre el último grano de arena que se ha quedado solo frente al mar, la certidumbre de seguir siendo el mismo hombre, y de volver a prometernos—¿verdad, María?—que, ocurra lo que ocurra, los dos seremos fieles a nuestra vocación.

* * *

Durante mucho tiempo he recordado sus palabras; durante mucho tiempo me he preguntado en qué consiste el hecho sorprendente de que la vida pueda vivirse en derechura y toda entera a partir del descubrimiento de nuestra vocación. Y ahora he querido recrearlas y vivirlas de nuevo para no renunciarme, para no extraviarme de mí mismo, antes de penetrar en esta selva de ceniza que es la expresión conceptual.

LA SELVA DE CENIZA

La vocación, naturalmente, no es una cosa clara. La vida humana se encuentra inmersa en el misterio, y todo lo que en ella tiene carácter último y radical se adentra en él. Entre esta suerte de realidades perfectivas, inaprehensibles y misteriosas, ninguna tan misteriosa e inaprehensible como la verdad. Nuestro conocimiento se circunscribe dentro de ciertos límites, y no partir de esta limitación significa renunciar a ser hombre. "Que yo sé bien la fonte que mana y corre—aunque es de noche." Lo importante no es intentar esclarecer lo que no tiene aclaración, sino tratar de limitar, en la medida de lo posible, la oscuridad de lo que no se deja definir. La vocación, generalmente, se suele identificar o confundir con muchas cosas. El *Diccionario de la Lengua,* en su primera acepción, la define como *la inspiración con que Dios llama a cualquier estado, especialmente al de religión*; y en su cuarta acepción, como *la inclinación hacia cualquier estado, profesión o carrera.* Justo es decir que en estas acepciones no se ha intentado definir la vocación; sólo se trata de orientar la atención del lector dentro de un campo semántico estrictamente limitado. Su precisión definitoria es deficiente. No nos aclara la diferencia entre la vocación personal y la vocación profesional, que, a fin de cuentas, es lo único que importa. No nos aclara tampoco de *quién* es esta

voz con que nos habla la vocación: en la primera tal vez nos habla Dios; en la segunda, nuestra persona misma.

Busquemos, pues, en otra dirección. Nos dice Ortega que "si por vocación no se entendiese sólo, como es sólito, una forma genérica de la ocupación profesional y del *curriculum* civil, sino que significase un programa íntimo e individual de existencia, sería lo más claro decir que nuestro yo es nuestra vocación. Pues bien: podemos ser más o menos fieles a nuestra vocación, y, consecuentemente, nuestra vida más o menos auténtica". Las palabras de Ortega nos sitúan en un emplazamiento más profundo de la cuestión. La vocación no se define en ellas por el carácter meramente civil o, si se quiere, *profesional* de la existencia humana, sino por la adscripción al proyecto vital. Creo, sin embargo, insuficiente este carácter definidor, porque el proyecto se refiere directamente, y en principio, a nuestro *hacer* vital, y, por tanto, al contenido y no al sujeto de la conducta, mientras la vocación, sea lo que fuere, se encuentra referida directamente a la persona, y sólo a través de ella nos pone en relación con la conducta.

La vocación es una inspiración o una voz interior que nos aconseja y nos requiere. Se dirige a nosotros desde la propia intimidad. La llamada de esta voz interior no nos habla en palabras, no nos ordena nada, no nos induce a obrar: nos revela la mismidad de nuestro ser. Este carácter vocacional ha sido precisado por Heidegger: "La vocación no anuncia nada, no da noticia alguna de sucesos del mundo, no tiene nada que contar. Menos que nada, aspira a suscitar en el "sí mismo" invocado un "soliloquio". Al sí mismo invocado no se le dicta nada; sencillamente se le evoca para volverse a sí mismo, es decir, a su más peculiar poder ser." Como la vocación no se refiere a la conducta, no puede analogarse al proyecto vital; mas tampoco se debe confundir, en modo alguno, con la conciencia. La voz de la conciencia no nos dicta lo que debemos hacer ni lo que somos; se limita a enjuiciar sobre el valor de las acciones que decidimos, proyectamos o realizamos. La voz de la conciencia tiene carácter ético; la vocación tiene carácter ontológico. La vocación nos propone una figura personal, un modelo viviente que constituye al ser que somos, y al cual debe ajustarse nuestro quehacer. La conciencia somete este quehacer a dictamen moral. La vocación nos llama desde la apelación de la persona, y, consecuentemente, decide si la acción es apropiada o inapropiada con el sujeto que la ejecuta; la conciencia decide si la conducta es buena o mala. La vocación procede y está causada en la esperanza; la conciencia es, ante

todo y sobre todo, remordimiento. En resumen, ni la discriminación profesional, ni el proyecto vital, ni la conciencia agotan el contenido de nuestra vocación.

Otro punto a aclarar es el carácter de esta voz interior en que consiste la vocación. Considerada de modo estricto, la vocación no es una voz; no se articula en pensamientos ni en palabras. En tal sentido, más que una voz es una luz interior donde nos revelamos y comprendemos nosotros mismos, o, dicho de otro modo, es el punto de enlace entre la *comprehensión* y el *habla*. Y como las palabras, abandonadas a sí mismas, no son sino palabras, creo que tal vez no sea del todo impertinente esclarecer y precisar esta expresión, desproveyéndola de su carácter vagamente filosofístico y situándonos—al menos intencionadamente—en su hontanar. Es bien claro que el lenguaje se articula en palabras. Es bien claro también que el habla se articula en pensares. Ahora bien: tanto el lenguaje como el habla son formas donde se encarna y articula la acción del "comprehender". Lo necesario es anterior a lo preciso. La acción del "comprehender" es anterior al pensamiento y la expresión. Si yo no me encontrara comprendiéndola, no podría objetivar ninguna realidad. Pienso en las cosas únicamente cuando estoy consistiendo con ellas. Porque estoy consistiendo con ellas puedo saber que esto que siento se llama amor, y esto que miro se llama puerta, y esto que bebo se llama vino. El habla se articula sobre la acción del "comprehender", como el lenguaje se articula en el habla. Pues bien: la voz con que nos llama la vocación, la voz con que nos llama y no nos habla, es anterior al pensar y al decir: nos hace únicamente comprehendernos y revelarnos, es decir, nos sitúa radicalmente, y ante todo, frente a nosotros mismos. La vocación en tal sentido no es una voz, sino, sencillamente, una llamada.

Otro carácter que es necesario subrayar es "quién" nos llama en la vocación. También ha sido puntualizado por Heidegger: "La vocación no resulta nunca, en realidad, ni planeada, ni preparada, ni deliberadamente hecha por nosotros mismos. Me dicta algo inesperado, y aun a veces me dicta algo contra mi propia voluntad. Por otra parte, y sin ninguna duda, no procede la vocación de *otro* que sea conmigo en el mundo. La vocación viene *de mí*, y, sin embargo, *sobre mí*." Así, pues, la vocación tiene carácter involuntario; es anterior al ejercicio de nuestra libre decisión, y sólo puede inscribirse y articularse en la esperanza. No es ocasión de hablar sobre este extremo. Siguiendo la terminología heideggeriana, el "quién" de nuestra vocación, el sujeto que en ella nos llama, es el *sí mismo* de cada hombre. Quien escucha esta llamada es el

uno, el hombre impersonal y cotidiano que se encuentra enterrado y cautivo en su mundanidad. Así, pues, la llamada de la vocación se constituye como un diálogo, donde se nos revela, de manera inmediata y radical, el carácter dialéctico de nuestro ser. Todo hablar presupone un oír. Todo diálogo presupone un sujeto que escuche y un sujeto que hable. Desde el ser que yo soy, desde el ser que ya soy, escucho a mi "persona". La vocación es el diálogo esencial del ser del hombre.

Una vez hechas estas aclaraciones, será preciso preguntarse: primero, en qué consiste la vocación; segundo, en qué consiste la acción vocacional dentro de nuestra vida. A la primera pregunta contestaremos diciendo que la vocación *es el diálogo constituyente y esencial del ser del hombre donde se nos revela la persona.* A la segunda contestaremos que *toda acción vocacional trata de establecer la coincidencia armónica que ha de tener el hombre consigo mismo y con el mundo.* Si queremos precisar esta acción —que, en fin de cuentas, es lo que nos importa—, será preciso que analicemos los dos estratos constitutivos de la unidad dialéctica y vital del ser del hombre: la relación consigo mismo y con su mundo.

LA RELACIÓN DEL HOMBRE CONSIGO MISMO

Supongamos que hay alguien a quien se le revela súbitamente su vocación pictórica al contemplar en Toledo la maravilla del *Entierro del Conde de Orgaz.* No lo verá como todos lo vemos. No lo verá tampoco como él mismo pudiera haberlo visto anteriormente. Pero, además, aquella misma imagen últimamente contemplada irá cambiando en su recuerdo poco a poco. Igual que un árbol, irá creciendo en su memoria el cuadro con los años. De modo imperceptible y silencioso, el tiempo empasta y funde la pintura; de modo imperceptible y silencioso, empasta el tiempo y totaliza la visión, adscribiendo las formas a los tonos, fundiendo calidades fronterizas, organizando, de manera cada vez más sencilla y unívoca, las líneas manantiales. Se tardan muchos años en ver un cuadro de manera total. *Nadie ve totalmente;* nadie puede decir que ha visto a una persona, o a un olivo, o a un cuadro, sino cuando reúne, al contemplarlos, la historia entera de sus ojos. Por capas temporales, lo mismo que la tierra, se va formando la mirada, y en ella el cuadro va viviendo, va perdiendo su fijeza real. Cuando el artista vuelva a Toledo, para reunirse consigo mismo frente al cuadro, algo que es suyo y no del Greco volverá a deslumbrarle en su

contemplación. Le extrañarán determinadas coincidencias, determinados aciertos, determinados atrevimientos, anteriormente inexplicables. Verá la misma entonación cromática, pero con una nueva y más secreta y rigurosa modulación. El dibujo será más interior, más vivo, más flúido. Las imágenes de ayer y las de hoy se fundirán en la mirada; pero se fundirán sin añadirse: *se fundirán únicamente en lo esencial que las aúna.* La función escisora y narcisista del detalle se integrará dentro de un orden nuevo. El cuadro cristalizará en su forma absoluta, como el carbón cristaliza en cristal. Y aquella forma será del Greco; pero su ley de cristalización será la propia nuestra, la descubierta en el "desnudo" de la mirada, que es el último don de la experiencia. Para un amante de la pintura que viviera en el siglo XVIII, el Greco no *contaba,* y su pintura no tenía verdadera y efectiva existencia. Para nosotros forma parte de nuestra "circunstancia". Para el pintor de nuestro ejemplo pertenece a su "mundo". La pintura del Greco se le irá revelando en la medida en que consiga realizar su propia vocación.

En las distintas ocasiones en que hemos visto, por ejemplo, *La Navidad,* del Tiépolo, ha sido diferente nuestra visión; pero también en todas ellas hubo una cierta línea de persistencia y continuidad. Vemos desde el recuerdo. En la mirada hay siempre un elemento temporal y un elemento presencial, esto es, un elemento que persiste y un elemento apariciente. Para diferenciarlos conviene preguntarse, con toda sencillez, en qué consiste la acción de ver un cuadro. Reducido a su esquema esencial, este proceso es el siguiente: los sentidos nos hacen ver su múltiple y compleja diversidad; la inteligencia nos hace valorar sus elementos y establecer su mutua relación de dependencia; la pasión nos hace consentirlos o "conocerlos" de manera cordial, y, finalmente, la imaginación los funde y totaliza hacia el descubrimiento de su unidad. Téngase en cuenta que un cuadro o un poema no constituyen un ser vivo, es decir, *no son un cuadro o un poema* sino a partir de su unidad. Téngase en cuenta también que la unidad del cuadro es un invento de la imaginación: por ello un cuadro es siempre diferente para su mismo autor en las diversas épocas de su vida, y por ello también es diferente en cada uno de sus diversos contempladores. Así, pues, la imaginación actúa modificando el campo perceptivo de la mirada, como el cincel del escultor actúa sobre el bloque de mármol: eliminando lo que *sobra,* hasta lograr la concreción formal, ya irreparable, de la estatua. La estatua es el *desnudo* del mármol en el proceso de la creación artística. Del mismo

modo, en la contemplación de un cuadro hay siempre un orden de subordinación jerárquica; nunca le vemos totalmente: vemos el cuadro "interpretándolo", vemos el cuadro en su "desnudo", en su forma inventada y total, y organizamos todos sus elementos, sin darnos cuenta de ello, de manera distinta siempre que lo miramos. Nadie puede tener dos imágenes iguales y sucesivas de un mismo cuadro. La mirada no ve sin recrear la realidad. En cada nueva contemplación desaparecen y son eliminados cierto número de elementos; se sustantivan otros; se subordinan los restantes. Debe advertirse, para evitar equívocos, que este proceso es espontáneo e inmediato y no se encuentra influído por reflexión alguna: es, simplemente, la manera que tiene el cuadro de "presencializarse" ante nosotros. Ahora bien: la presencia de un cuadro es su unidad: una unidad, en cada caso, idéntica y distinta como una melodía. Esta unidad es lo que recordamos, y constituye el elemento persistente y ordenador de la mirada en las distintas contemplaciones de un mismo cuadro. Así, pues, inventamos el mundo con los ojos, y lo volvemos a inventar en cada nueva contemplación. Podría decirse que la mirada compone su escenario igual que el director de escena cambia la posición de las figuras. Porque miramos desde detrás de la imaginación puede darse el milagro de que veamos siempre el mismo cuadro de manera distinta. Pero, además, la vida psíquica es unitaria, y en cualquier contenido de conciencia se totaliza íntegramente. Cuando pasados muchos años vuelva el pintor a la capilla de Santo Tomé, al enfrentarse con el *Entierro*, lo que contemple en él no será solamente su realidad; verá también el resultado de un proceso, en donde late, de manera efectiva y virtual, su vida entera. Todo el aprendizaje artístico y la experiencia humana que haya logrado en estos años desnudarán la limpidez de su mirada. Cuanto en su vocación está aún latente, tendrá en el cuadro revelación. Se fundirán en sus pupilas, al movimiento de las figuras y las formas, la alegría de un viaje, la lectura de un libro, el trabajo diario del artista hacia el encuentro de su técnica, y el dolor de ser hombres. En la manera de comprender un tono de color, tal vez estemos, en ese instante y sin saberlo, rememorando aquella viva suspensión que tuvimos un día al contemplar por vez primera, junto al curso del agua, la flor única y roja, la azalea. En la manera de distanciar y separar las figuras con el "fondo" del cuadro, tal vez se esté reuniendo la historia entera de nuestros ojos. Todo aquello que hayamos conseguido como hombres; todo aquello que hayamos conseguido como artistas; todo aquello que hayamos conseguido como técnicos

en el aprendizaje de nuestro arte, se encontrará reunido verificando la mirada. El pasado, el presente y aun el futuro de nuestros ojos se fundirán en ella. La plenitud de cuanto somos se cumple en la mirada. Si el arte nuevo busca la desnudez de la forma absoluta, es porque mira al mundo *desde la historia entera de la pintura*, desde la historia en donde el mundo ha ido esencializando su misma realidad de manera plástica y sucesiva. La acción histórica estriba en desnudar a la mirada artística de accidentes y de figuraciones; en deshojarla hasta hacerle encontrar su desnudez. Y cuanto más profunda y más vivida sea nuestra vocación, más armónica y plena será la desnudez de nuestro ser en la mirada. En la medida en que el hombre se realiza a sí mismo, se hace más única y unitaria y desnuda su visión. Nadie se encuentra consigo mismo sino en la acción vocacional.

LA RELACIÓN DEL HOMBRE CON EL MUNDO

Las cosas útiles y humildes, y las personas que constituyen la circunstancia en que nos movemos, no se vinculan a nosotros de igual modo, no son *nuestras* de la misma manera. Diríase que, en ocasiones, se nos acercan más, se adentran más en nuestra vida. Cuando estamos vocados a ellas, acortan su distancia, se "desalejan" de nosotros, como dice Heidegger. Lo que no pertenece al ámbito de nuestra vocación, está *lejano* de nosotros y, *de manera estricta, no forma parte de nuestro mundo.* Vivir no es solamente estar entre las cosas, sino encontrarse *consistiendo* con ellas. La realidad de la existencia humana, es justamente la *de su consistencia* con las cosas.

"Yo soy yo y mi circunstancia", dice Ortega, y juzgo conveniente analizar esta expresión para saber en qué consiste la circunstancia propiamente dicha y precisar sus muy distintos elementos constituyentes. Diremos, ante todo, que para que yo consista en ella, mi circunstancia no puede contradecir mi "identidad", o, dicho con distinta formulación: yo debo estarla *siendo* de algún modo, para que mi circunstancia pueda constituirme. Creo que el punto de partida de Ortega no admite duda alguna, si convenimos en que el concepto "circunstancia" se refiere, en principio, a nuestro propio cuerpo. Es indudable que el cuerpo humano no constituye únicamente nuestra circunstancia más inmediata: es nuestra misma naturaleza. El cuerpo forma parte del mundo natural, y nosotros, también. Nuestra vinculación con esta tierra de sembradío, con esta abeja runruneante, con este arroyo de agua dulce y labial, tienen

la misma consistencia que la que tienen entre sí mi persona y mi cuerpo.

Mas la palabra circunstancia no agota su concepto en la acepción anterior. No se refiere sólo al mundo natural, sino también al mundo históricosocial. Así también es entendida por Ortega. Desde esta nueva perspectiva, la expresión "yo soy yo y mi circunstancia" quiere decir que el mundo histórico se encuentra con nosotros en igual relación de consistencia que la que tiene el hombre con su cuerpo. Naturaleza e historia son los medios en que se desenvuelven, pero también son elementos constituyentes del ser mismo del hombre. En efecto, mi circunstancia histórica no es algo extraño a mí, sino algo propio y mío que encuentro objetivado. Está formada por creencias, costumbres y leyes que no han perdido validez ni vigencia. Costumbres, leyes y creencias que no han perdido validez ni vigencia, forman no solamente la urdimbre de mi vida, sino también mi propia "identidad". Yo nos los he creado: los soy. Yo no los busco: los encuentro. No están siendo: *están siéndome.* Al encontrarme originariamente conmigo mismo, me están constituyendo.

En su acepción primera, la circunstancia está formada por nuestro cuerpo y por el mundo natural. En su acepción segunda, la circunstancia está formada por el nivel histórico en que vivimos. El vínculo de nuestra propia consistencia con estas realidades es, en un caso, la naturaleza; en el otro, la historia. En ambos, la circunstancia es algo *dado;* pero también es algo mío y constituye lo que soy. Porque es bien cierto que yo no puedo abandonar el mundo propio de mi generación, ni dejaré de ser español aunque cambie de nacionalidad. Ahora bien: puesto que somos libres, podemos actuar—y necesariamente hemos de hacerlo—sobre la circunstancia. Tal actuación la modifica continuamente en dos sentidos: primero, porque la transforma; segundo, porque cambia la relación que tenemos con ella. Así, pues, en nuestra relación de consistencia con el mundo que nos rodea hay siempre un elemento invariable y un elemento variable. No olvidemos la diferencia: es esencial para entender en qué consiste la libertad del hombre.

Teniendo en cuenta que nuestra vocación es la manera que tiene el hombre de enfrentarse consigo mismo y con la realidad, es indudable que, al proyectarnos de manera vocacional sobre la circunstancia, modificamos su ordenación y su sentido. En principio, porque podemos transformar el mundo y convertir en mondadientes un pinar. Pero, además—y esto es lo que nos importa—, porque anímicamente también podemos modificar la relación de consisten-

cia que nos vincula con las cosas. Nuestra atención a ellas puede acercarlas o suprimirlas en nuestra vida. Por ejemplo: para el proyecto vital de muchos españoles, la Habana sólo se encuentra a un paso, y, en cambio, Túnez pertenece al mundo astral. La distancia que tienen estas dos realidades en el *mundo* no es la que tienen en *nuestro mundo.* En rigor, no hay realidad alguna que no se aleje o desaleje de nosotros en la medida en que nos sea querida, indiferente o necesaria. Pero aún más importante que esta función de alejamiento o desalejamiento de las cosas es justamente la conexión que entre ellas establece la acción vocacional. Si no existiera el hombre, las cosas no formarían un mundo; serían independientes entre sí: no tendrían relación unas con otras, porque las cosas sólo forman *un mundo* para el hombre, o, mejor dicho, sólo forman un mundo, cuando ese mundo está centrado por el hombre.

La circunstancia, ya iluminada por nuestra vocación y sometida a la ley por ella, es lo que constituye estrictamente lo que llamamos nuestro "mundo", y en tal sentido utilizaremos esta palabra siempre que la pongamos entre comillas. Por consiguiente, naturaleza, historia y vocación son las vinculaciones esenciales que verifican la consistencia entre el hombre y el mundo. Yo soy yo y mi circunstancia, porque consisto en ella. La vocación es la llamada donde se nos revela el punto de coincidencia armónica y esencial entre el hombre y el mundo.

Llamamos "circunstancia", "tiempo" y "mundo" a los distintos ámbitos donde se desenvuelve, de modo necesario, nuestro vivir. La "circunstancia" es nuestro medio físico; el "tiempo" es nuestro ámbito histórico, y el "mundo", nuestro ambiente vocacional. Todos ellos nos condicionan. Supongamos, por ejemplo, que diversas personas se adentran en un bosque. Allí, bajo una misma sombra, la impresión del poeta será poética, la del científico será científica y la del industrial será económica. Cada uno de ellos percibirá en el bosque realidades distintas, y aun relaciones distintas entre estas realidades, porque sus *mundos* son diferentes. La conexión que entre sí mismas guardan las cosas y la que tienen con nosotros, depende, pues, de nuestra vocación.

Antes de dar un nuevo paso conviene resumir. La vocación no es una voz, sino más propiamente una llamada. Tiene carácter involuntario y trascendente. No se dicta en palabras. Porque no se formula en palabras, no puede, en modo alguno, señalarnos nuestro quehacer: su única acción consiste en situarnos frente a nosotros mismos. En la llamada de la vocación, nuestra persona misma

es quien nos habla. Sólo a partir de la revelación de la persona ante nosotros mismos tiene sentido la creación del proyecto vital. El proyecto vital es el orden de amor de la existencia auténtica. Y, en fin, la acción vocacional es el quehacer mediante el cual encuentra el hombre su coincidencia armónica consigo mismo y con el mundo. Como en la vida de Santa Teresa todo estaba ordenado al mismo fin, pudo decir la Santa que el trabajo también es oración. No lo olvidemos. Sin haber conseguido realizar en su vida esta armonía, nadie debe pensar que ha realizado su vocación.

ACCIÓN VOCACIONAL Y VIDA AUTÉNTICA

Ya hemos hablado anteriormente del proyecto vital. Ahora sólo nos interesa fijar aquellas condiciones de la existencia auténtica que la definen, y que demuestran, al mismo tiempo, la inherencia entre la vida auténtica, la vocación y el proyecto vital. Creo que se pueden reducir a cuatro: el carácter de unidad, el carácter histórico, el carácter de totalización y el carácter de apropiación de nuestra vida. Ninguno de estos rasgos puede faltar en la existencia auténtica.

1.º *El carácter unitario.*—Recordará el lector que veníamos hablando de fray Cristóbal Lugo para ejemplificar la vocación. Por muy poco necesario que fuese, y con el fin de presentarle, o de *representarle*, a nuestros lectores, narramos sus andanzas de manera sumaria y esencial, y ahora, después de haberlo hecho, nos preguntamos por qué razón hemos obrado así. En principio, la respuesta no es ardua: para dar a conocer a un familiar, a un personaje o a un amigo, referimos su vida. En la conducta se nos revela la persona; pero téngase en cuenta que para comprender una conducta, siempre es preciso interpretarla. Esto no ofrece dudas; mas, a pesar de todo, vayamos paso a paso para encontrar la luz entre lo claro. Conviene precisar la relación entre la vida y la persona. Cristóbal Lugo era tahur, matante, embaucador. Carecía de respetos humanos y divinos, y sus hazañas continuamente lo demostraban. Sin embargo, los hechos se suelen invalidar unos con otros. Por ejemplo: de una acción reprobable nos podemos arrepentir. También un acto generoso se puede realizar con intención bastarda. Como no es oro todo lo que reluce, preciso es comprender la significación de las acciones. Ahora bien: la significación de la conducta, como la significación de las palabras, sólo se nos ofrece en el "contexto" en donde toma su sentido. Este "contexto"

puntual es la vida de fray Cristóbal. La significación de la conducta sólo se nos revela en su unidad vital, porque la mera suma de los hechos, en cuanto tales hechos, es igual que un lenguaje inarticulado. Si decimos, por ejemplo, "Carlos, árbol, mañana", no precisamos nada. Para que esta expresión tenga sentido, será preciso demostrar su interior unidad, y así diremos: "Llegará un día en que Carlos podrá ser como un árbol, y nos acogeremos a su sombra." *Las palabras cobran su significación en el lenguaje y sólo son palabras dentro de él, como los hechos cobran su significación en nuestra vida y sólo son acciones, es decir, sólo revelan su sentido dentro de ella.* Este carácter unitario, donde todas las cosas—tácitas en sí mismas—establecen su relación y su sentido, es esencial a la vida del hombre. Para que las acciones de fray Cristóbal sean propiamente suyas, su vida ha de ser una. *Mi vida sólo es vida cuando es una y sólo es una cuando es mía.* Si comprendemos más hondamente a un personaje histórico después de haber leído su biografía, es porque en ella se nos revela, de manera patente y ordenada, la unidad de su vida. Esta unidad es inherente a ella, pero es distinta a la conducta, y entre mil hechos fortuitos tiene el biógrafo que descubrirla. Hoy no vivimos desde nosotros mismos; vivimos propiamente de manera inconexa, fragmentaria y absurda. La vida profesional, la vida familiar, la vida cívica y la vida personal se encuentran escindidas. No se pueden reducir a unidad. Esta es la grave situación que vive el hombre de nuestro tiempo. No dispone de sí, porque se encuentra alterado, dividido y disperso. Igual que el rey don Rodrigo, pero de modo más dramático y radical, puede decir:

Ayer era rey de España,
hoy no lo soy de una villa;
ayer villas y castillos,
hoy ninguno poseía...;
no tengo agora una almena
que pueda decir que es mía.

La heredad que perdimos, y que aun tenemos que conquistar, es nuestra propia vida.

2.º *El carácter sucesivo o histórico.*—Las acciones humanas sólo cobran la plenitud de su sentido cuando las referimos a una existencia determinada. Un mismo acto tiene valor distinto en las diversas edades de la vida y en las diversas vidas. Todo "mundo", es decir, todo sistema total de relaciones entre las cosas, se encuentra inscrito necesariamente dentro de un horizonte, que le confiere, al mismo tiempo, su unidad y su límite: tal horizonte es nuestra vida.

La conexión total que compone lo que veníamos llamando un "mundo", puede considerarse desde dos perspectivas diferentes: la que guardan las cosas o los hechos cuando se relacionan entre sí; la que guardan las cosas o los hechos cuando se relacionan directamente con nosotros. La primera perspectiva está formada por el carácter unitario y el carácter histórico; la segunda, por el carácter de totalización y el carácter de apropiación. Sigamos viendo ahora en qué consiste la forma interna de la unidad que vincula a los hechos entre sí; después veremos los caracteres que los vinculan con nosotros.

Todas nuestras acciones son sucesivas. Salgo de casa, para ir a un sitio determinado, y puedo hacer la licenciatura, porque soy bachiller. La sucesión es el carácter histórico que asume el mero acontecer en toda vida auténtica. En el vivir, los hechos acontecen; en nuestra vida auténtica, suceden. El mero acontecer puede tener carácter casual; la sucesión tiene carácter causal, y consiste en el despliegue de las posibilidades inherentes a nuestros actos. Generalmente son llamados hechos históricos los que tienen una importancia decisiva en el transcurso de la Historia. No es demasiado exacta, ni afortunada, esta acepción. El carácter histórico de un hecho se lo da su carácter procesual y sucesivo. Los hechos son históricos cuando su acontecer tiene origen causal, cuando proceden y se generan los unos en los otros. La sucesión es la ley de la Historia.

También la historia personal es un proceso sucesivo. Cuando Cristóbal Lugo jura ordenarse en religión, tal voto es una consecuencia de su vida anterior. Si Cristóbal no hubiera prometido convertirse en salteador de caminos para restituirse de las posibles pérdidas del juego, si no se hubiera arrepentido de ello, no habría llegado nunca a hacer el nuevo voto. Lo que motiva su ordenación es, por lo pronto, el arrepentimiento. Su decisión es, desde luego, el resultado de un proceso, donde retiñe y vibra todavía su existencia anterior. En la conciencia viva y quemante del pecado se funda su vocación de santidad. La vida auténtica constituye un proceso, y este proceso es siempre un "todavía", donde todos los hechos se relacionan y vinculan entre sí. El tiempo numeral es una *dimensión*, donde los hechos acontecen; el tiempo real es un *despliegue*, donde los hechos se suceden. A la poesía de Antonio Machado le debemos una de las más profundas intuiciones del pensamiento actual. Esta intuición es la del tiempo real, la de la sucesión considerada como despliegue. El tiempo no es un cambio, sino una distensión o, más bien, un despliegue. "Hoy es

siempre todavía", nos ha dicho el poeta, porque en la Historia, en el fluir de la corriente de la Historia, las cosas no acontecen, ni pasan, ni se aniquilan, ni propiamente *son*, sino están *siendo todavía*. El "todavía" es el despliegue temporal donde la vida verifica su consistencia. Y en la vida de fray Cristóbal, todos los hechos se relacionan entre sí: todos los hechos perviven en esta sucesión que los aúna; todas sus actitudes están reunidas y actualizadas en el presente: la conciencia y el goce del pecado; el arrepentimiento, que es como un río que ha cambiado de repente de cauce; la carne, que vuelve a arder reuniendo tímidamente su ceniza, y el temblor de las manos consagradoras sobre el cuerpo de Cristo. "Hoy es siempre todavía." La vida entera de fray Cristóbal ha consistido en un puro despliegue, y este despliegue es una sucesión, donde todo se junta, donde todo se espeja, donde todo se encuentra indiviso, sucesivo y reunido, dentro del "todavía", igual que la unidad es la forma del agua.

3.º *El carácter de totalización.*—Ya hemos visto cómo la vida entera de fray Cristóbal se encuentra actualizada en el presente bajo la forma del "todavía". Todos sus actos diríase que fueron hechos para siempre, y repercuten heridamente en su unidad. Cuando hace voto de ordenarse, está viviendo desde un pasado que le atenaza la conciencia. No ha sido Lugo salteador de caminos; simplemente hizo voto de serlo. Agua pasada no muele molino. Pero este voto no es en su vida algo pasado, sino algo vivo y actuante. Allá, en los penetrales de su alma, siente su vida como unidad. Todos sus hechos anteriores están presentes en su conciencia cuando toma una decisión. Su vida en santidad no puede separarse, aunque sí distinguirse, de su vida en pecado. Ambas se aúnan y se dirigen juntas hacia el mañana; ambas deben pesar, del mismo modo, en la condenación o salvación de fray Cristóbal. En su conducta, y sobre cada una de sus acciones, está pesando siempre su vida entera. Su vocación religiosa ha incorporado el vuelo de ceniza de aquellos años juveniles, realizando la unidad de su vida desde su nacimiento hasta su muerte. Este carácter unitario, total, indisoluble, de la existencia humana, mediante el cual todas nuestras acciones se van continuando y *asumiendo* en cada nueva acción, hasta llegar a aquel instante decisivo y final donde se totaliza íntegramente nuestra vida, y que le sirve de horizonte, ha encontrado en el Sacramento de la Penitencia su más profunda y más humana revelación. No hay Sacramento más "humilde" más

consistido desde el adobe del pecado, más hecho a nuestra imagen y semejanza.

El valor clásico, incomparable, de aquella escena de *El rufián dichoso,* creo que consiste en *haber puesto de relieve, ejemplarmente, la articulación entre la temporalidad de la vida del hombre y la virtud sacramental de la confesión.* Desde un ayer que nunca pasa, desde un recuerdo de cera virgen y familiar, quisiera recordaros un estribillo de la lírica del Barroco que aun subsiste en España como plegaria familiar; es el siguiente: "Un punto de contrición—da al alma la salvación." Y ¿en qué consiste no ya la contrición, sino, sencillamente, el arrepentimiento? Desde el punto de vista personal, esto es, dentro del alma del pecador, no se borra el pecado. No se puede tampoco olvidar. Si le olvidáramos, no alcanzaríamos su perdón. Nos tiene que doler todos los días, nos tiene que "morir" todos los días, nos tiene que cegar todos los días esa imposible "habitación" en Dios, ese fin de comida en su mesa, que es lo único que importa. No se puede olvidar el dolor de haberlo cometido. Pero la vida es una; la vida es como un río, que en todos sus instantes se totaliza y se renueva íntegramente. *Debemos asumir nuestros pecados en cada nueva decisión para poder rehacerlos y "convertirlos", dándoles un ser nuevo, igual que puede realizarse la conversión del pecador.* El hombre cambia de raíces. Y, en verdad de verdad, realizaremos la "conversión de nuestros pecados" al asumirlos nuevamente en la totalidad de nuestra vida. Porque somos *de tiempo,* no peca el hombre para siempre. Porque somos de tiempo, podemos recrearnos, y convertirnos, y deshacernos, desde la libertad. No lo olvidemos. Arrepentirse no es otra cosa sino asumir de nuevo la integridad de nuestros pecados dentro de un sí que debemos llenar con nuestra vida, *que podemos* decir con nuestra vida entera. Nos hacemos de nuevo cada día. Nos deshacemos de hora en hora. Nos podemos salvar en un instante solo. El carácter de totalización, ineludible, que ha de tener la vida auténtica nos hace que vivamos *actualizadamente* la integridad de nuestro ser en cada uno de nuestros actos. Porque la vida es una, sucesiva y total; pero también porque la vida es libre, cabe dentro de un sí; porque su vida entera cabe dentro de un sí, puede decirse que es auténtica la vocación de fray Cristóbal.

4.º *El carácter de apropiación.*—Seguimos en la selva de ceniza. Las palabras, paralíticamente, se reducen a signos. Caminan sobre un pie. No viven en la gracia, ni en la verdad, ni en la ple-

nitud expresiva de su ser. Causa dolor ver cómo se adelgazan y atenúan, hasta dejar al edificio de la expresión en su andamiaje. El lenguaje conceptual es, por así decirlo, un lenguaje de huecos, no un lenguaje de cuerpos. No intenta darnos la presencia, sino tan sólo la figura real. No nos habla con la voz de las cosas, pues cada "mundo"—salvo, acaso, el poético—tiene su propia voz. Dentro del mundo de ceniza habíamos visto los caracteres que imprime en nuestra vida la acción vocacional: el carácter indiviso, es decir, su unidad; el carácter sucesivo o histórico y el carácter total. Pero no basta para la verificación de la autenticidad de nuestra vida que sea indivisa, sucesiva y total. Es preciso, además, que sea apropiada.

Apropiación implica propiedad. Será apropiada nuestra vida en la doble acepción de apropiarse a las cosas que la constituyen y de ser propia y nuestra. En el primer sentido—la apropiación entre el hombre y el mundo—, la acción vocacional se establece sobre un orden de amor. Desde el momento en que Cristóbal Lugo se determina a entrar en el convento para cumplir su vocación, el medio ambiente que le rodea se convierte en un *mundo*. No sería un *mundo* propiamente, ni sería *uno* si careciera de armonía. La autenticidad de su vocación se define en el hecho de que, a partir de ella y desde ella, se actualiza y consuma la ordenación de nuestro "mundo". Desde aquel mismo instante, todas las cosas tienen su sitio justo; todas las horas se encuentran "situadas"; todos los hechos contribuyen a nuestra propia revelación. Doña Ana de Treviño no es una pecadora, sino un alma indigente y en pecado que es preciso salvar. Su pasado—y también el del santo—no es tan sólo un recuerdo, sino una pesadumbre y, además, una inclinación que es preciso vencer. Todas las cosas tienen una hermandad que las aúna; todas las cosas se simplifican de repente, como si se desnudaran, y sus distintas vibraciones forman la melodía que da sentido propio a la existencia. Con el descubrimiento de nuestra vocación descubrimos también la ley del universo en que habitamos. Con el descubrimiento de esta ley miramos nuestro mundo igual que se contempla el firmamento: cada estrella en su cielo, aunque a veces describiendo su órbita; cada cosa, en su sitio. El hábito hace al monje, y a él le convierte en fray Cristóbal. Bajo el hueco de una piedra con sol, un amor de alacranes le recuerda la Cruz. El pecado de ayer se le ha ido convirtiendo, poco a poco, en una quemadura de obediencia. Allá, en el mundo y entre los hombres, cierto es que reina la injusticia; mas fray Cristóbal llega a comprender que la injusticia es una máscara, que la injusticia es el

sepulcro de un vacío, y desde entonces responde a ella con caridad para sentirse vivo, para sentirse habitado por dentro y no dejarse *vaciar* por la injusticia. La acción vocacional se ejercita en el mundo como un orden de amor, y cuanto más profunda sea nuestra vocación, más armónica, plena y caritativa será la consistencia entre el hombre y el mundo. En su primer sentido, el carácter de apropiación vital sólo se logra al conseguir esta armonía.

En su segundo sentido—la apropiación del hombre consigo mismo—estriba en elegir el proyecto vital, esto es, el argumento de nuestra vida entre los límites concretos de nuestra "identidad" y nuestra "mismidad". La libertad quiescente o voluntaria, la libertad de la acción libre, no es otra cosa, en fin de cuentas, sino la libertad concreta y personal de cada hombre. Humanamente hablando, y esto es lo que nosotros tratamos de hacer en este libro, la libertad se encuentra siempre circunscrita por nuestros límites personales. Cierto es que somos libres; pero también es cierto que no podemos realizarnos de nuevo íntegramente, que no podemos *nacer* todos los días. No debe el hombre utilizar su libertad contra su libertad. No puede el hombre desclavarse de su pasado. No puede rescindir, en modo alguno, su propia consistencia, ni desatar por completo aquel nudo viviente que forma con las personas, las ideas y las cosas, ni *desnacer* de aquella misma situación vital que él ha creado libremente. La libertad de la acción libre se encuentra siempre actualizada *desde un pasado,* se encuentra siempre en un *nivel* de situación concreto, y este *nivel* constituye justamente su límite. No somos libres de ser libres, dice Ortega. Esto es bien cierto; pero *tampoco nos podemos liberar* de ser hombres, es decir, de tener un pasado que también fué elegido libremente y constituye nuestra "identidad". Bajo las formas de condicionamiento, resistencia y posibilidad, este pasado es nuestro *ser ya hecho,* y ha de pesar, de un modo u otro, en la nueva elección que hagamos de nosotros cada día. Los límites concretos de nuestra libertad sólo puede fijarlos la vocación, puesto que en ella *únicamente* se totaliza nuestra vida. Así, pues, la apropiación del hombre consigo mismo, que es el último don que nos brinda la acción vocacional, sólo se logra cuando verificamos nuestra vida *totalizándola* desde la propia "identidad" y hacia la propia "mismidad".

* * *

Y ahora, después de haber andado tan largo trecho, nos asalta de pronto una pregunta. Tiene suma importancia. Vamos a contestarla en dos palabras, pues volveremos sobre ella hacia el final

del libro. La vocación de Don Quijote, ¿es una verdadera vocación? Nuestra respuesta es negativa. La vocación es la llamada donde se nos revela la esencial unidad de nuestro ser, la coincidencia armónica que tiene el hombre consigo mismo y con el mundo. Si la vocación de nuestro caballero fuese una verdadera vocación, le habría fundido, de una manera u otra, con su mundo, en un orden de amor. En verdad de verdad, Don Quijote no pertenece al mundo que le rodea, ni ha organizado un "mundo" propio que tenga realidad. Pero, además, ¿nos hemos preguntado alguna vez si Don Quijote coincide consigo mismo? Don Quijote es un hombre que no ha tenido infancia, un hombre que carece de pasado y que, por consiguiente, carece, en cierto modo, de "identidad". En la hora de su muerte, con voluntad testamentaria, se vuelve a convertir en Alonso Quijano, y hace renuncia de sí mismo para poder armonizarse con el mundo real. Ahora bien: el verdadero protagonista de su vida, ¿es Alonso Quijano o Don Quijote? Más adelante contestaremos a esta pregunta. Ahora sólo nos importa advertir que Don Quijote no puede totalizar dentro de un sí su vida entera. Algo le impide hacerlo. En verdad de verdad, no tiene vocación.

Luis Rosales.
Altamirano, 34.
MADRID.

THOMAS MERTON

FRAGMENTOS DE *THE SIGN OF JONAS* (*)

16 DE ABRIL (1947)

... Si en el pasado he deseado dejar de escribir, ahora veo que es mucho mejor para mí seguir tratando de aprender a escribir en las extrañas condiciones que impone la vida cisterciense. Puedo llegar a ser santo escribiendo bien para gloria de Dios, negándome a mí mismo, juzgándome y mortificando mi prisa por estar impreso. Escribir es una cuestión moral, y la máquina de escribir es un factor esencial en mi ascetismo.

Me hará mucho bien aprender a escoger las palabras, pensar y releer y corregir y rezar sobre un manuscrito. Ahora saco las hojas de la máquina, las leo una vez y las mando fuera. Estoy trabajando con más cuidado en Las aguas de Siloé. *Es una historia de la Orden. Tengo que releer y reescribir mucho. Esto me retrasa.*

20 DE MAYO

... Una revista que se llama Tiger's Eye *me quiere dar 96 dólares por un poema. No creo que San Benito querría que yo aceptase tanto. Sin embargo, por una ironía especial no me está permitido decidir. Tengo un voto de pobreza que le prohibe a uno rechazar dinero.*

(*) Publicamos aquí algunos fragmentos de *The Sign of Jonas*, diario íntimo del fraile trapense norteamericano Thomas Merton—editado por Harcourt, Brace & Co, Nueva York, 1953, $ 3,50—. No necesita Merton de ninguna presentación ante nuestros lectores; *The Seven Storey Mountain*—traducida en Buenos Aires como *La montaña de las siete revueltas*—, narración de su vida, conversión y entrada en la Trapa, ha sido un *best-seller*, del que se han vendido ya varios millones de ejemplares en diversas lenguas. Después de otros libros sobre la doctrina ascética y la historia de su Orden, *The Sign of Jonas* da a conocer su vida y sus pensamientos de cada día en una línea humana todavía más sugestiva y fraternal que en su biografía seglar. Pero los fragmentos aquí seleccionados tienen un designio especial, fuera de lo ascético y biográfico: el de mostrar la vida del "literato" Merton en el convento; su trabajo sobre la máquina de escribir, ahora puesta plenamente al servicio de Dios; pero no dejando por eso de tener sus problemas y cuestiones propiamente "profesionales".

14 DE AGOSTO. VIGILIA DE LA ASUNCIÓN

...La integridad de Dylan Thomas como poeta me hace sentirme avergonzado de la poesía que he escrito. Los que decimos que amamos a Dios, ¿por qué no tenemos tanto afán de ser perfectos en nuestro arte como pretendemos tenerlo en el servicio de Dios? Si no tratamos de ser perfectos en lo que escribimos, es quizá porque no estamos escribiendo para Dios, después de todo. En todo caso, es deprimente que los que sirven a Dios y le aman escriban algunas veces tan mal, y los que no creen en El se tomen el trabajo de escribir tan bien. No hablo de gramática y sintaxis, sino de tener algo que decir y decirlo con frases que no estén medio muertas. San Pablo y San Ignacio Mártir no se preocuparon de la gramática, pero sabían, ciertamente, escribir.

El castigo de apresurarse a imprimir es la imperfección. Y la gente que se apresura a imprimir lo hace a menudo, no porque tenga realmente algo que decir, sino porque cree que es importante por alguna razón el que ellos estén impresos. El hecho de que vuestro tema pueda ser importante en sí no quiere decir, necesariamente, que lo que habéis escrito sea importante. Un libro malo sobre el amor de Dios sigue siendo un mal libro, aunque sea sobre el amor de Dios. Hay muchos que creen que porque han escrito sobre Dios han escrito buenos libros. Luego, la gente coge estos libros y dice: "Si los que afirman que creen en Dios no pueden encontrar algo que decir mejor que esto, su religión no puede valer mucho."

16 DE OCTUBRE

...La primera vez que hojeé The Dedicated Life and Poetry, *de Patrice de la Tour du Pin, y vi empleadas tantas veces palabras como "soledad" y "virginidad", me interesó mucho. Pero leyéndolo más despacio empezó a deprimirme un poco. Un lenguaje inteligente y oscuro en un contexto que no capto del todo: todas las fórmulas tradicionales de la vida contemplativa trasplantadas a un jardín de flores, que para mí ya no son ninguna diversión, y frutas por las que he perdido todo gusto. La vida dedicada de que él habla está, evidentemente, "dedicada" en su mente; pero no puedo comprender bien en qué consiste la dedicación. Vivo dentro de unos muros donde tales metáforas han cesado de hacer impresión. La dedicación para nosotros no es una aventura; es rutina.*

11 DE JULIO. OCTAVO DOMINGO DESPUÉS DE PENTECOSTÉS (1948)

...Sobre La montaña de las siete revueltas: *tres "Clubs del libro" han garantizado la venta de 14.000 ejemplares. Ya está en marcha la segunda edición.*

Y me digo a mí mismo: "¡Ojo! Puede ser que este asunto vaya a volcar de veras tu vida."

Me sorprendo pensando: "Si lo hacen en película, ¿será Gary Cooper el protagonista?" O quizá ya no existe Gary Cooper. Pero de todos modos, ésta es la clase de tontería de la que tengo que ocuparme ahora. Para esto he quedado. No me atrevo a escuchar con demasiada atención por miedo a oír al segundo abad de Gethsemaní, al terrible abad Benito, revolviéndose en su tumba. Pero yo le rezo para que me ayude a tener sencillez, calma y tranquilidad en todo esto, que es la voluntad de Dios para mí y para Gethsemaní. Aquí está un libro que no pude sacar adelante hace diez años; ahora es un éxito, justamente cuando estoy en Gethsemaní y Gethsemaní necesita dinero...

¡Ten cuidado de no envenenarte a pesar de ti mismo con el placer que recibes de tu propio trabajo! Dices que no lo quieres, y, sin embargo, se te mete en la sangre. No pruebas el plato, pero su olor se te mete en la cabeza y te corrompe; te emborrachas oliendo el corcho de la botella.

5 DE ABRIL (1949). FIESTA DE LA BEATA JULIANA

...El día de ayer fué un hito en la historia de Gethsemaní.

En la Sala Capitular, ante la comunidad reunida, escudriñada por los retratos del abad Eutropio, el abad Edmundo y, sobre todo, del abad Benito, Robert Speaight nos dió algunas lecturas de Asesinato en la catedral. *Fué nuestra "lectura antes de completas", de anoche. Terminó hacia las siete menos cuarto y nos fuimos tarde a la cama. Es la primera vez que Gethsemaní ha trasnochado para ir al teatro. Estuvo muy bien.*

Pero lo mejor de todo fué sentir cómo la comunidad respondía mucho mejor que el público de Nueva York, entre el que, hace años, me senté a ver Asesinato en la catedral. *Aquí hubo risas en cantidad cuando las apologías de los Cuatro Caballeros. La última vez que lo había visto pensé que los acomodadores me iban a echar fuera, por ser tan indiscreto como para reírme en una obra que, a juzgar por el programa, era gran arte.*

Había muchos que estaban profundamente conmovidos por toda la obra. Me parece que el coro sobre el infierno resultó una gran cosa. Hasta al retrato del abad Benito le gustó. El sermón de Navidad fué precioso. Tuve la sensación de que se apreció del todo, porque es tan sencillo.

Lo que más me hirió fué el pensamiento "los santos no se hacen por casualidad", "los mártires no se hacen por elección de los hombres, sino por la de Dios". Esto, después de todo, era el eco de lo que el abad Federico solía decir tantas veces en esta misma Sala Capitular: "Non vos me elegistis sed ego elegi vos."

Dijo (Speaight) que T. S. Eliot mira cada poema como una tentación y la resiste durante años. Amén.

29 DE ABRIL. FIESTA DE SAN ROBERTO

... Es enormemente difícil escribir bien Teología. La razón principal por la que no puedo escribirla es que no la sé. No sé exactamente qué quiero decir, y por eso cuando empiezo a escribir me encuentro haciendo una teología sobre la marcha. Y me meto en la confusión más tremenda, diciendo cosas que trato de explicar —más a mí mismo que a otros— y saliéndome del camino que me había trazado.

Me pregunto cuántos planes he hecho ya para este libro La escuela del espíritu. *Quizá seis, incluyendo los que hice cuando se llamaba* La nube y el fuego. *Así que me siento a la máquina, con los dedos enredados, abrumado por el sentido de mi propia estupidez, y rodeado no por uno, sino por una multitud de dilemas literarios.*

Ahora debería estar trabajando en el libro tres tardes a la semana, y trato a toda costa de poner algo en el papel, aterrorizado de que si me paro y leo y organizo las notas voy a estar girando en círculos para siempre. Este asunto de "reunir las notas" es algo que puede prolongarse de manera interminable, porque existe un número casi ilimitado de combinaciones con las cuales se pueden disponer las afirmaciones que uno ha anotado tan cuidadosamente en unas ochocientas páginas de varios cuadernos de apuntes.

Todo este material indigesto es aterrorizante y fascinador al mismo tiempo. Algunas veces trato de meditar sobre este monstruo que llamo "mis notas" (debería decir "nuestras notas", pero pasémoslo por alto) (1) *; pero las afirmaciones alzándose del con-*

---

(1) Como fraile, pone los posesivos en plural. *(N. del T.)*

texto, y en mi garrapatosa caligrafía, no tienen el significado ni la unción que tenían en Migne o San Juan de la Cruz, o dondequiera que las descubriera por primera vez...

Parece que me dividen y ablandan la mente, dejando mi espíritu en un vago estado de angustia, al pensar que he devorado a los Santos Padres y no he producido más que esta desgraciada maraña.

Pero cuando me digo: "No soy escritor, estoy terminado", en vez de molestarme, me lleno de una sensación de paz y de alivio, quizá porque ya saboreo, anticipadamente, la alegría de mi liberación. Por otra parte, si no me libero de escribir por el fracaso, quizá deba seguir y aun tener éxito en esto... Pero, pase lo que pase, éxito o fracaso, he dejado de preocuparme. Sólo lo considero sobre el papel porque pienso que tal vez podrá significar algo para mí si, en otra ocasión, releo todo esto.

31 DE AGOSTO

...No es bueno usar grandes palabras para hablar de Cristo. Como me parece que soy incapaz de hablar sobre El con el lenguaje de un niño, he llegado al punto en que no puedo casi hablar de El. Todas mis palabras me llenan de vergüenza.

No se puede decir de un capítulo del Evangelio "es bárbaro"; es indecoroso llamar a la Biblia "estupenda". Sería indecoroso decir: "Mi madre es una persona estupenda." Así que no se puede alabar a Cristo de la misma manera que se alabaría a una mera criatura humana. Hay que caer de rodillas y gritar pidiendo misericordia: la única manera para hablar de Dios es "confesar" —confessio Laudis—*: o esto o la confesión de tus culpas. Si Cristo solamente te interesa, o solamente te admira, ¿qué será de tu pobre alma miserable?*

1 DE SEPTIEMBRE

... Ahora sé que todos mis poemas sobre el sufrimiento del mundo han sido inadecuados; no han resuelto nada, sólo han camuflado el problema. Y me parece que la urgencia de escribir un poema real sobre el sufrimiento y el pecado es sólo otra tentación, porque, después de todo, no comprendo bien.

Algunas veces siento que me gustaría dejar de escribir, precisamente como un gesto de desafío. En todo caso, espero dejar de publicar por algún tiempo, porque creo que ahora se me ha hecho

imposible el dejar de escribir del todo. Quizá continuaré escribiendo en mi lecho de muerte, y hasta me llevaré acaso un poco de papel de amianto para poder seguir escribiendo en el purgatorio. A no ser que quizá la Virgen arregle una victoria milagrosa sobre mis pecados que haga innecesario el purgatorio.

Y, a pesar de todo, me parece que escribir, lejos de ser un obstáculo en mi vida para la perfección espiritual, se ha hecho una de las condiciones de las que dependerá mi perfección. Si voy a ser santo (y no puedo pensar ninguna otra cosa que quiera ser), me parece que llegaré a serlo escribiendo libros en un monasterio trapense. Si voy a ser santo, no tengo que ser solamente fraile (que es lo que todos los frailes tienen que hacer para ser santos), sino que también debo poner en el papel lo que he llegado a ser. Puede parecer sencillo, pero no es una vocación fácil.

Ser un fraile tan bueno como pueda, y seguir siendo yo mismo, y escribir sobre ello; ponerme en el papel, en semejante situación, con la simplicidad e integridad más completas, sin enmascarar nada, sin confundir los asuntos, es muy duro, porque estoy todo envuelto en ilusiones y apegos. Estos también hay que escribirlos. Pero sin exagerar, sin repeticiones, sin énfasis innecesario.

No hay necesidad de golpes de pecho o lamentaciones ante los ojos de nadie, sino sólo de Ti, ¡oh Dios!, que ves las profundidades de mi fatuidad. Ser franco sin aburrir es una especie de crucifixión. Una crucifixión no muy dramática o penosa; pero requiere tanta honradez que está más allá de mi naturaleza. Tiene que venir del Espíritu Santo. Uno de los resultados de todo esto bien podría ser una transparencia completa y santa: vivir, rezar y escribir en la luz del Espíritu Santo, perdiéndome del todo al convertirme en propiedad pública, así como Jesús es propiedad pública en la misa. Quizá esto es un aspecto importante de mi sacerdocio, mi vivir de la misa; llegar a ser tan sencillo como una hostia en las manos de todo el mundo. Quizá es éste, después de todo, el que va a ser mi camino a la soledad. Uno de los más extraños caminos hasta ahora trazados, pero es el camino del Verbo de Dios.

20 de diciembre. Víspera de Santo Tomás

...Los Cuadernos, *de Rilke, tienen en sí tanta fuerza que me hacen preguntarme por qué nadie escribe así en los monasterios. No es que no haya habido mejores libros escritos en monasterios, y libros más serenos; pero los frailes parece que no son capaces de escribir tan bien, y es como si nuestra espiritualidad profesional*

velara algunas veces nuestro contacto con las realidades desnudas que hay dentro de nosotros. Es un defecto común en los frailes el de perderse en una personalidad colectiva, profesional, dejarse fundir en un molde. Sin embargo, este molde no parece que borre lo que es inútil o aun molesto en algunas personalidades. Nos agarramos a nuestras excentricidades y a nuestros egoísmos; pero lo hacemos de una manera que no resulta ya interesante, porque, en definitiva, es mecánica y vulgar.

23 DE FEBRERO 1950

... Ayer por la mañana salí del coro después de la distribución de la ceniza, y me puse nuestros zapatos y calcetines en el claustro, y me fuí a trabajar con un gran deseo de leer una poesía muy oscura, muy disciplinaria..., algo como William Empson. Desde luego, estaba demasiado ocupado. Pero este hambre inesperada todavía me sorprende como algo limpio y hasta como apropiado para Cuaresma. Solamente al final del trabajo tuve un minuto, y salí de la biblioteca con los Cuatro cuartetos, *y leí la magnífica entrada al* Little Gidding, *que, aunque no es oscuro, era lo que me venía bien.*



FRANKLIN MIESES BURGOS

SIN MUNDO YA Y HERIDO POR EL CIELO

IMPLORACION

Sin mundo ya y herido por el cielo
voy hacia ti en mi carne de angustia iluminada,
como en busca de otra pretérita ribera,
en donde serafines más altos y mejores harán por ti más blando y preferido
este mi humano corazón de tierra.

¡Oh, tú, la que sonríes magnífica y sublime
desde tu eternidad desfalleciente! En vértigo de altura dolorosa,
parte mi vida en dos como tus trenzas.

No quiero que te digan ya más: ¡Mira tu hijo!
El de tu humilde barro fabricado con sus hondos infiernos y sus cielos
en la terrible noche de sus polos,
muriendo sin morir, petrificado y solo.
Tu hijo de tierra y de huracanes hecho, en la unidad universal del cosmos;
tu hijo, el de las briznas de fuegos y los cantos
en sumergida isla de llanto y de dolores.
¡El que te mira a ti, transfigurado, en clima de distintos hemisferios,
uno y plural en tu palabra eterna!

TEMA

Aquí, compañero impasible; aquí,
donde todos los cuerpos creados se procuran; aquí, donde se buscan
los cuerpos creados y se encuentran lo mismo que la imagen,
que en procura va siempre de algún vidrio inmediato,
como una flor marina sujeta por los ocho tentáculos de un pulpo,

lo mismo que una estrella mordida por el diente nevado de su cielo;
materia fija y dura; materia desde donde
crecen mil manos largas para sólo agarrarse;
para sólo buscarse
en presencia de un mundo que tan sólo es presencia,
color, forma y sustancia en un mismo continuo ardoroso contacto,
hecho de superficies varadas a la orilla,
callada y solitaria
de la noche del aire.

Aquí, compañero impasible; aquí,
donde todas las hojas urgidas por el fuego de una terrible ansia
van buscando la carne desnuda de la brisa con sus labios de lanza;
aquí, donde el anillo tiene un sueño de dedos
alzados como cinco columnas suplicantes,
y el mar es sólo un ojo;
un ojo melodioso con riberas de espumas para mirar el cielo.

Aquí, donde las yerbas van pensando tan sólo
cómo hundirse hasta el fondo de la entraña terrestre.
¡Yo no quiero encontrarte cuerpo solo y presencia!
¡Yo no quiero encontrarte concreta o sucedida
de otro modo distinto que no fueras de sueño,
que no fueras de nube, de estupor o de grito,
en la isla profunda de mi llanto enterrada!

Aquí no quiero hallarte: posible, realizada; aquí no quiero hallarte,
porque ya sólo busco tu no ser en las cosas para ser en mi esencia,
para ser en mi árbol, en mi poblada selva de raíces muy hondas,
en donde están fluyendo las aguas luminosas de otro cauce del mundo
sin estatuas perennes sonreídas al fondo.

¡Oh dulce voz crecida del tamaño de un nombre!
¡De la misma estatura de una pena callada!
Sin labios todavía donde sembrar sus letras,
los signos expresivos para su oscura y nueva
subterránea vendimia de maduras angustias,
en donde nunca, nunca, hallarán las semillas de sus extraños frutos.

Pues para hacer tu risa que nunca había nacido,
¡cuántos nardos hubieron de morir en el alba!
¡Cuántos granos de arena
en la margen opuesta del litoral del mundo!
Desde el dolor primero que nació con nodriza de afiladas espinas,
hasta el llanto sepulto de las piedras sin ojos,
de las rosas sin alas,
¡todo ha sido un anhelo de epidermis heridas!

Todo ha sido un continuo y furioso buscarse
entre cuerpos y cuerpos de una terrestre carne de cielo despoblada,
en donde a toda hora una soberbia soledad rugía,
o un enorme silencio terminaba.

¡Ay! ¿De qué pecho caliente de huracanes marinos
viene ese oscuro viento? ¿Viene ese oscuro viento
para mesar los finos cabellos de las rosas que nacen en los pechos,
que nacen en las manos
y mueren en los blancos jardines de los dientes?

Este viento es el viento del eterno contacto del mundo con las cosas.
El formidable viento que hace girar de amor al universo entero:
desde el pequeño germen oculto entre las hojas
hasta la fe de aquellos que no mataron nunca su alma ni sus ojos.
Aquellos que han surgido creyendo que la brisa es un ala tendida,
y la noche una negra paloma degollada más allá de las sombras.
(Impenetrables sombras de donde muchas veces
descienden en legiones mis musicales ángeles borrachos.)

Los que ya van sin cuerpos porque se despojaron en el propio camino
que retorna del mundo de su íntimo llanto;
los que van siempre heridos de paisajes por dentro,
éstos únicamente quedarán liberados de la terrible lucha
del humano contacto,
en donde cada objeto creado es como un brazo,
una garra tendida hacia otra presencia de su ser inmediata.

¡Que nada estará libre del sentido del tacto!
¡Que nada estará libre del crecido sentido!

Ni la hormiga, ni el cardo;
ni la estrella, ni el nido;
ni la tierra, ni el agua;
ni la noche, ni el aire;
ni la selva que muere en un ardiente pecho de pezones flotantes;
ni la boca que ríe encendida de rojos claveles a lo lejos;
ni los ojos tampoco,
en donde un agua oscura va llena de sonámbulos violines delirantes;
ni en esas claras gotas del celeste rocío
en donde un dulce cielo de pájaros habita.

¡Que nada estará libre del firme y decidido clamor de su mandato!
¡Que nada estará libre!
Ni el asno pensativo ni la piedra callada;
ni el silencioso amante enamorado;
ni la madre, ni el hijo;
ni tú, que has sido hecha de ardorosas palabras,
en medio de los rubios arcángeles dormidos.

¡Que nada estará libre!
Aquí, en esta tierra, en este mismo espacio en que morimos,
en una eterna muerte, sin reposo.

PRESAGIO

Yo estoy muerto con ella,
sin rumoroso llanto de azucenas,
desde un pecho que extingue sus ardientes cenizas,
desde la misma rosa de hielo que ella habita,
desde la misma niebla donde sus ojos miran la soledad del mundo,
desde todas las cosas—inevitablemente—, yo estoy muerto con ella.

No valen los clarines que golpean desde el fondo terrible de los sueños;
no valen los clarines con el eterno y duro gemir de los cristales
de amor resquebrajados;
no vale nada ahora desde que ella se ha ido:
ni el musgo que nos brinda su refugio tranquilo,
ni la amarilla voz de los otoños,

ni la piedra, ni el nardo, ni la arcilla madura
donde moldea el silencio su recóndita estatua;
no vale nada ahora desde que ella se ha ido...

A la orilla del llanto sereno de la noche;
a la orilla del llanto donde caen las estrellas,
no sé desde qué sombra yo escucho sus campanas
(palabras que se han ido de amor entre las gentes).

Yo estoy muerto con ella
—inevitablemente—desde todas las cosas que ignoran su presencia:
el mar..., la tierra..., el viento...
La brizna más pequeña que esté lejos de ella.
La que no haya podido colgar su primavera
furiosa de sonrisas o de besos
sobre el mármol sonoro que le cubre la frente,
el traje que no tiene,
los ojos con que mira
o esas lluviosas manos donde vienen
a reposar en ella los astros sonrientes.

Yo estoy muerto con ella
—inevitablemente—desde donde su pena estremecida grita,
donde un río como ella pasa callando siempre.

PRIMERA VARIACION

¿De qué cielo distante, solitario, sin nombre,
aquella espada vino desnuda como un río?
¿Aquella muda espada, tan fría como el vidrio desolado del aire,
tan honda como el agua sin riberas del llanto,
donde el dolor agita su inmensa cabellera?

Para que se quebraran tus senderos de aroma
hubieron de habitarlos caracoles al viento,
arenas retorcidas como torres de humo,
como manos oscuras,
como terribles dientes,
hubieron de habitarlo para siempre.

¡Rosa muerta sin llanto de campanas de bronce!
¡Isla sola, sin nubes, sobre el rosal anclada!
¡Mariposa sin alas, cuyo sueño era el cielo!
Por tus propias raíces tendidas como escala:
—¿Habrá, para morirte, que nacer un lucero?

Pero no fué la muerte helada, sino el beso, el gemido profundo
de tus propias espinas, quien apagó la aurora vegetal de tus pétalos.
Pues ya desde un antiguo dolor tú te morías.
Te morías por dentro—como todos—un poco.

SEGUNDA VARIACION

Ahora que en mí siento la inconmovible eternidad gritando,
como un árbol erguido, como una oscura piedra caída en lo profundo,
en un grito que cobra su precisa medida de estatura de cielo.
Ahora que en mi carne yo sé que está esculpiendo
la soledad su estatua de silencio,
porque no soy un bosque, sino un hombre,
limitado en la forma de su humana presencia.

Devuélveme mi mar de otras edades; mi fino mar de vidrio transparente,
desmelenado igual que los leones,
con su náufrago cielo solitario en la aurora salobre de sus conchas,
con sus yodos terribles, sus salitres de milenarios miedos oxidados
en el bronce sonoro de sus negras campanas.

¡Mi mar!
¡Mi viejo mar,
poblado todo de corales profundos y tenebrosos légamos primarios!
El que vive aún en mí—petrificado—
en olas submarinas de pretéritos llantos congelados.
El mar que no se ha ido,
porque en mí está varado como en el tallo del rosal la rosa,
como mi corazón sobre la tierra.

¡Oh! Dame tu oscura lámpara de sombras.
Quiero irme de nuevo desnudando hasta volverme mar
y ser sus olas...

TERCERA VARIACION

¡Oh llanto inagotable de no saber en dónde sembrar nuestras palabras!
¡Nuestros signos sin nombres designados,
seco árbol en donde
no crece ningún sueño, ninguna voz vibrante, madrugada tampoco
en el cielo remoto de los otros vocablos,
de los otros sollozos caídos en el coro celeste de los ángeles!

¡Reino éste cerrado, igual que los melones!
¡Negro como la entraña profunda de la tierra en que habitamos todos,
con el solo destino vegetal de las ramas,
de los troncos que existen mordidos por la tierra,
sin ayer, sin mañana, sino siempre!

—¿No crees que, como ellos, también hemos vivido
desde el espanto mudo de nuestra inmensa y honda desolación humana?

Alguien conmigo ahora, no obstante, lloraría mi ruiseñor de luna,
muerto de soledad entre los lirios, si no fuera por esa
pared hecha de manos, de uñas y de dedos, de bocas y de dientes,
en donde todo acto
realizado se queda como una flor herida,
como una cabellera destrozada,
lo mismo que una estrella sobre su cielo muerta.

Estamos frente a frente
de una eterna verdad que nos derrumba a todos
como a livianas torres,
como a espigas quebradas por la mano del viento;
ni tú ni yo podremos abrir un solo surco para sembrar su sombra,
su enardecido aliento.

Todos hemos crecido debajo de su cielo.
Todos hemos crecido,

y ahora nuestros pechos tocan el rojo fuego crepitante
que incendia sus cabellos tendidos sobre el mundo.

—¿Somos ceniza o brasa para el tiempo feliz en que lloramos?
¿Somos ceniza o brasa? ¡Ni tú ni yo sabemos!

En una muerte larga, solitaria, sin fondo;
en una muerte eterna,
hecha de eternidades,
siempre estamos muriendo desde todas las cosas...

CONCLUSION

¿Qué descarnada mano de arcángel o demonio
en la insondable noche donde termina el mundo,
me está cerrando siempre tu ventana más alta?
¡Esa ventana tuya por donde yo he querido lanzar mi último grito,
mi más pesada piedra de soledad crecida!

No es con trino de pájaros tirados a la orilla desolada del viento
con que yo quiero hacer
la música seráfica de tu inefable nombre;
no es con trino de pájaros ni con temblor de agua recién amanecida
con que yo quiero hacer la selva de rumores que pueblan tus cabellos,
la sumergida arena que cruje temerosa por dentro de tus pétalos,
en donde alguna playa solitaria
agoniza de albatros
y de espumas;
no es con trino de pájaros, sino con tierra y hojas,
con buriles oscuros de espanto y de ceniza,
en donde otras campanas
—sin torres ni palomas—
vayan tocando solas, vayan tocando solas sobre el mundo.

Yo sé que el cristal tiene detrás de la perenne sonrisa de su cielo
otros cielos despiertos madrugados de voces,
madrugados de lirios en otras primaveras distintas a tus flores,
y que no es éste ahora
el más preciso instante para arrancarle sordas palabras a las sombras,

a ese universo tuyo,
en donde arrodilladas están todas las cosas.

Yo tendré que buscarte de nuevo en mis confines, ¡rosa propia o estrella!
Yo tendré que buscarte, ¡quizá sombra caída de crespones espesos!
Pero siempre mordida; toda mordida siempre de realidades mías.

Sin embargo, ya nunca podrá venir la muerte para llevarte ahogada.
Sin embargo, ya nunca habrá quien te destruya de amor o te deshaga
de la más pura infancia donde enterraste todas tus raíces oscuras.
Un soberbio verano te ha clavado en la entraña terrestre de mi cielo;
un soberbio verano, y ya—siempre desnuda—
estarás para el fuego de mis besos humanos,
resuelta para el ansia de tenerte en mis labios,
en donde mil demonios habrán de recibirte terribles y voraces,
con un fino y hambriento presente de marfiles.

No importa que te sueñe o piense trastornada.
No importa que te mire en otras más profundas soledades,
mi amor te irá siguiendo tendido como un brazo,
te irá siguiendo siempre
tras todas las mudables presencias en que habites:
oruga, pez o nube; luna que irá alumbrando por otros cielos altos,
por otras más lejanas riberas desoladas,
en donde sólo el viento de cerca te persiga,
allí estará mi brazo; allí estará mi brazo como un odio crecido,
como una inmensa torre para ceñir tu talle,
tus tenebrosas trenzas, tu aliento desvaído;
allí estará mi brazo partiendo tus corales,
las auroras enanas de tus dorados senos de amor recién nacidos;
hurgando en las ocultas ciudades de tus manos,
en donde algún prodigio irá de nuevos soles lejanos despertando
el cielo que dormita pequeño en tus anillos.

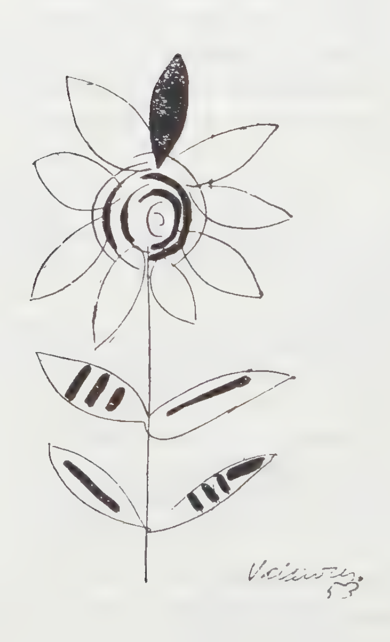
Allí estará mi brazo:
mi cuerpo se habrá ido hacia otras torturas;
hacia otras cadenas más hondas y distantes se habrá ido mi cuerpo.

4

¡Sabrá Dios por qué rutas mortales irá huyendo con los ojos vacíos
como un árbol perdido,
lo mismo que una oscura semilla siempre sola muriendo!...

¡Pero mi brazo, no; mi brazo estará aquí, al lado tuyo,
soberbiamente siempre, como una eternidad clavada en su destino!

Franklin Mieses Burgos.
Santo Domingo.
Padre Billini, 93.
CIUDAD TRUJILLO (Rep. Dominicana).



EL SIMBOLO DEL MACROCOSMOS EN EL JUICIO FINAL DE MIGUEL ANGEL Y LA TRADICION MEDIEVAL

POR

MIGUEL DE FERDINANDY

(Conclusión.)

IV

Al observar la general expansión del esquema macrocósmico en cuestión por toda Eurasia, parecerá natural buscar la aparición del mismo también en la patria de Miguel Angel: Italia.

Y de veras: ya en el año 1390 se pintaba en ese país la imagen del macrocosmos en su configuración esférica de formas casi puramente geométricas, lo que se considerará—en el conocimiento de los antecedentes—como un modo de expresar bastante arcaico.

Nos referimos con esto a un fresco que se halla en el campo santo de Pisa, pintado por la mano de Piero di Puccio da Orvieto, de quien, según la investigación moderna, conocemos también otras creaciones en el mismo lugar (35).

Vasari, fuente inagotable de la historia del arte italiano, nos dejó una preciosa descripción de esa representación, y en ella salvó para nosotros un soneto del propio artista—que él todavía pudo ver al pie del fresco, habiéndose perdido el mismo desde sus tiempos—, soneto éste en el cual el propio autor había explicado el real sentido de su obra.

E perchè in questa opera—así dice nuestro *ser Giorgio*—è un Dio che con le braccia tiene i cieli e gli elementi, anzi la macchina tutta dell'universo, Buonamico *(esto es: Piero di Puccio)* per dichiarare la sua storia con versi simili alle pitture di quell'età, scrisse a'piedi in lettere maiuscule di sua mano, come si può anco vedere, questo soneto, il quale per l'antichità sua e per la semplicità del dire di que'tempi, mi è sparuto di mettere in questo luogo, come che forse, per mio avviso, non sía per molto piacere, se non se forse come cosa che fa fede di cuanto sapevano gli uomini di quel secolo:

Voi che avvisate questa di pintura
Di Dio pietoso sommo creatore,
Lo qual fe' tutte cose con amore
Pesate, numerate ed in misura.

---

(35) La tradición atribuía estos frescos a BUONAMICO BUFFALMACCO. Comp. VASARI: *Le vite*. Ed. cit. Tomo I, p. 522, n. 1.

In nove gradi angelica natura
In nello empirio ciel pien di splendore,
Colui che non si muove, ed è motore,
Ciascuna cosa fecie buona e pura.

Levate gli occhi del vostro intelletto,
Considerate quanto e ordinato
Lo mondo universale: e con affetto

Lodate lui cha l'ha si ben creato:
Pensate di passare a tal diletto.
Tra gli angeli, dove è ciascum beato.

Per questo mondo si vede la gloria,
Lo basso, e il mezzo, e l'alto in questa storia.

E per dire il vero, fu grand'animo quello di Buonamico *(esto es: Piero di Puccio)* a mettersi a far un Dio padre grande cinque braccia, le gerarchie, i cieli, gli angeli, il zodiaco e tutte le cose superiori insino al cielo della luna, e poi l'elemento del fuoco, l'aria, la terra e finalmente il centro (36).

El citado texto nos parece un testimonio muy interesante, en el cual podemos ver, primero, cómo se ha considerado la representación de una rueda del mundo en el propio tiempo de Miguel Angel, y segundo, cómo interpretaba la imaginación especulativa de los últimos años del Medievo crepuscular la aparición de tal imagen dentro de su propia producción artística.

Ambos puntos son altamente satisfactorios desde el punto de vista de nuestro tema. Vasari, contemporáneo y biógrafo de Miguel Angel, no sólo conoce la razón macrocósmica de tales representaciones, sino que también alude a ésta como si mencionase cosas bien conocidas y naturales. Vasari sabía todavía que el fresco de Pisa es la imagen de la *macchina tutta dell'universo,* y también podía comprender aún la grandiosidad *a mettersi far* tal imagen, en la cual aparece, de un modo sumario y sintético, desde el centro y la tierra, a través de las esferas de nuestro mundo y las de las «cosas superiores» hasta el Dios protector y defensor, todo el cosmos, en *una* visión. Así Vasari.

Por otro lado, el autor trecentista del soneto citado por éste no nos parece nada ingenuo y simple, como lo caracterizaba el famoso narrador de *Le Vite.* Por lo contrario, es una forma concisa y bien meditada, por la cual el soneto explica la razón y la naturaleza intrínseca de ese *Mappamondo,* de manera tal que al propio Vasari poco le queda para agregar.

La primera estrofa es una admirable síntesis acerca de los dos componentes más esenciales de la creación: el amor del Creador para con su obra y el matemático y lógico equilibrio que se manifiesta en la misma: *amore* y *misura.* Luego el poema explica la

(36) Vasari: *o. c.* Ed. cit. Tomo I, pp. 522-523.

presencia de los nueve grados de los ángeles, dentro de los cuales se halla el empíreo, inmóvil en sí, pero motor del resto del cosmos. Ahora el autor del soneto llama a la contemplación y también a la adoración del Creador, que deben ser, de modo medieval, forzosamente, las razones por las cuales se hacían tales pinturas; y al final, en los dos últimos versos, saca la suma de todo lo dicho y pintado: esta imagen nos demuestra la cuaternidad divina de la «máquina del Universo»: el Bajo, Centro, Alto y la Gloria del Creador; y luego también la trinidad humana de *questa storia:* la de nuestro mundo, en el que se refleja la gloria del Supremo Protector del Todo, por sus tres esferas del Bajo, Centro y Alto. De este modo, según me parece, los últimos dos versos son una síntesis no menos admirable de los dos mágicos números cósmicos: el Cuatro y el Tres, como lo era principalmente la primera estrofa en cuanto al amor y la medida, presentes en este macrocosmos.

Así se aclarará ante nuestro *intelletto* el sentido primitivo del *Mappamondo.*

El es la representación sintéticosimbólica de la imagen que había vivido en la imaginación del hombre medieval acerca de las formas y la estructura del mundo. La «máquina del Universo» queda representada aquí con su centro terrestre y su característica construcción esférica. Esas esferas concéntricas están rodeándose en torno a la Tierra. Todo este cosmos yace en manos del Padre-Dios, como en la iluminación del *Octeteucón* o en la cosmovisión de Hildegarda.

La Edad Media heredaba de la antigüedad el concepto de cielo esférico; es decir, se ha creído en esferas, independientes entre sí, con un centro común—la Tierra—, dominadas por uno u otro de los planetas, a los que pertenecían aún la Luna y el Sol. Así, la Luna, el Sol, Mercurio, Venus, Marte, etc., tenían sus cielos separados, y luego, fuera de éstos, se hallaba el círculo del zodíaco, y al final, el cielo de las estrellas fijas. Las esferas se movían en el *empirio ciel pien di splendore—colui che non se muove, ed è motore...*

Todo esto no es sino una forma cristianizada del mundo de Ptolomeo. Este mundo—posiblemente desde el siglo IV o V, tiempo de la aparición de los escritos del llamado Dionisio Areopagita—llegó a tener una característica adición. Y ésta era la de las *jerarquías,* que significaban las nueve esferas de los distintos ángeles. Esta división se origina en Aristóteles, según el cual el mundo, dividido en esferas, está movido por las *intelligentiae* de la divinidad. y se

basa en una supuesta visión del apóstol San Pablo divulgada por el célebre libre *De caelestis Hierarchiae,* del citado Areopagita. Este llegó a ser conocidísimo por toda la Edad Media, y en notable medida desde el siglo IX, tiempo de su primera versión latina. Desde entonces debería de ser el canon medieval de nuestro conocimiento acerca de los ángeles, gozando de inmensa autoridad por todos los dominios de la religión y del arte religioso. La *Vita Dionysii,* de Hilduíno, abad de St. Denis en los tiempos de Luis el Piadoso; la traducción de sus obras por Erigena y la presencia, entre otros más, de un poema alemán del siglo XIII conteniendo la doctrina del Areopagita y su influencia sobre el gran místico Meister Eckhardt, nos deben dar algunas nociones acerca de la importancia de su penetración en el pensar de la Europa cristiana (37).

En Italia, su influjo se manifestó—y de manera bastante decisiva—sobre el *Mappamondo.* Y resultará directísimo también en el caso de Dante.

El concepto del cosmos en la *Comedia* muestra el siguiente esquema:



(37) Comp. H. Osborn Taylor: *The Classical Heritage of the Middle Ages.* New York, 1929, pp. 87-90, n. 1.

En el centro está la Tierra; el eje de ella es el pozo del Infierno; los «polos» los dan, por un lado, el monte del calvario de Cristo, y por el otro, en el punto opuesto, la montaña del Purgatorio. La superficie de la Tierra está dividida entre las tierras y el Océano. En el centro, en el Infierno más ínfimo, en medio del vientre de la Tierra, habita el ángel revoltoso, el príncipe del mal, Lucifer, el «emperador del doloroso reino».

Es entonces nuestra Tierra aquel centro del Universo que contiene tanto la sede del mal como el lugar donde Dios había sufrido y se halla rodeada de las esferas distintas del cielo, que giran alrededor de ella con prisa creciente.

La primera de las esferas es el círculo del Fuego; la segunda, el cielo de la Luna, donde están las almas imperfectas sin propia culpa; la tercera es el cielo de Mercurio; allá habitan los diligentes; la cuarta, el cielo de Venus, sede de los amantes; la quinta, el cielo del Sol, patria de los sabios; la sexta, el cielo de Marte, el cielo de los Guerreros; la séptima, el cielo de Júpiter, la esfera de los reyes y gobernantes; la octava, el cielo de Saturno, la de los contemplativos; la novena, el cielo de las Estrellas fijas, teatro del triunfo eterno del Rey Cristo, porque se había considerado la estrella como símbolo de la coronación (38).

Questi organi del mondo così vanno,
Come ti vedi omai, di grado in grado,
Che di sù prendono e di sotto fanno.

(Par. II, 121-123.)

Y así viene, por último, el *ciel de la divina pace* (Par. II, 112), esfera terminadora de nuestro mundo, el cielo cristalino, el *Primum Mobile.* Ahí están rodando, según la doctrina del Areopagita, las nueve *jerarquías angélicas* (Par. XXVIII, 98-132). De este modo llegamos, al seguir a Dante, viandante de los tres mundos y todos los cielos, al empíreo, donde le espera la última y más sublime de sus visiones: Dios.

La natura del mondo, che quieta
Il mezzo, e tutto l'altro intorno move,
Quinci comincia come da sua mèta.
E questo cielo non ha altro dove
Che la Mente divina...

(Par. XXVII, 106-110.)

---

(38) Comentario del poeta magiar Miguel Babits a su traducción de la *Comedia.* Tomo III. *A Paradicsom. Budapest,* 1922, p. 264.

Hasta ahora nos hemos ocupado de las visiones que el hombre medieval veía o soñaba acerca de mundo y cielos; nos parece, sin embargo, justo y natural ocuparnos también del propio hombre que estaba mirando y soñando las visiones en cuestión.

En cuanto a este tema, nuestro punto de partida debe ser el poema de Dante, no sólo porque se sabe cómo influyeron su poderosa personalidad y su magnífica obra en la imaginación de Miguel Angel durante toda la larga vida de éste, sino también, y en primer lugar, porque fué él, Dante, quien llegó a pronunciar, al caracterizar su propia obra ante el Can Grande della Scala, las monumentales palabras de cuya fecha se podrían datar los verdaderos comienzos de una nueva era de la Humanidad europea:

Si vero accipiatur opus allegorice, subiectum est homo...

Aquí no podemos entrar, ni *per tangentem*, en las arguciosas discusiones que la investigación dantesca había armado acerca de esa carta y las posibles interpretaciones de su contenido. Seguro es, sin embargo, que en esta misma carta decía el propio Dante: *quod istius operis* (scil. *Commoediae) non est simplex sensus, imo dici potest polisemos, hoc est plurium sensuum.* Por consiguiente, nadie procedería de manera justa en atribuir un solo y único sentido al poema dantesco. Así, también la expresión *subiectum est homo* no es sino uno de los sentidos posibles de la comedia. Pero uno de sus sentidos lo es seguramente (39).

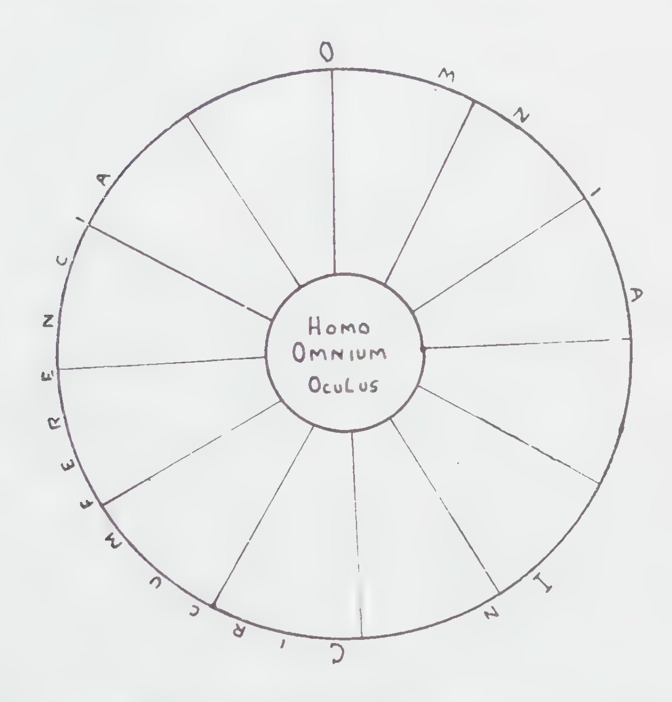
Y desde el especial punto de vista nuestro realmente poco podrán interesarnos las pesquisas acerca de todos los precursores—aunque sean tan numerosos como son—de Dante en visiones o viajes poéticos del mundo invisible. Comparetti decía con toda razón en su célebre *Virgilio nel Medio Evo: Quantunque assai instruttivo, poco serve questo lavoro alla intelligenza della creazione dantesca, che* per natura sua propria *è cosa originalissima, e con quei così detti precursori... non ha che punti di contatto esterni o fortuiti* (40).

Al buscar entonces aquellas analogías de la obra de Dante que no tengan con ella *punti di contatto esterni o fortuiti*, sino sí internos y orgánicos, hay que pensar en el conocido afán del Renacimiento, el que consideraba al Hombre sentido y razón de vida y cosmos, poniéndolo en el centro de todas las cosas, haciéndole poner en movimiento toda la «máquina del Universo» y haciendo acontecer todos los sucesos del mundo con relación a ese centro vi-

(39) Comp. Ch. S. Singleton: *Dante's Allegory*. Speculum, 1950. Tomo XXV, fasc. 1, pp. 79-86.

(40) D. Comparetti: *Virgilio nel Medio Evo. Firenze*, 1943. Tomo I, página 275, nota.

tal e inteligente de las cosas creadas: el Hombre. Según la gran palabra recién citada de Dante, el Hombre realmente se ha soñado a sí *subiectum* del Universo, *circa quod currant alterni sensus* (Dante). El humanista francés Carolus Bovillus (Charles de Bouelles), en los primeros años del Quinientos, expresó esta idea por un esquema (41).



Un famoso dibujo de Leonardo da Vinci, enigmático y muy discutido, también parécenos pertenecer al círculo de fenómenos en cuestión; por lo menos, considerándolo desde el punto de vista de la íntima tradición medieval, la que estamos investigando. Es la conocida *Figura de hombre en un círculo*, dibujada alrededor de los años 1485-1490 (Academia, Venecia).

En sí mismo el tema de esa representación no es nada extraordinario: es una reproducción del canon de proporción de Vitruvio; y se sabe que Frà Giocondo, en su *Vitruvio*, aparecido en 1511, utilizó semejante esbozo, el cual, posiblemente, tiene su precursor en el de Leonardo (42).

El dibujo de Leonardo, sin embargo, muestra el Hombre no sólo en el círculo, sino simultáneamente también en el cuadrado; lue-

(41) E. Cassirer: *Philosophie der Renaissance*, p. 354.
(42) Popham: *Les Dessins de Léonard de Vinci*. Bruxelles, 1947, p. 71.

go, la impresionante duplicidad de la figura *(duplex oportet esse subiectum,* decía Dante) subraya de muy notable manera el hecho de que la longitud de sus brazos corresponde a la de su cuerpo entero, y ambas corresponden a los límites del círculo y cuadrado, cuya aparición hace presenciar ante nuestros ojos la antiquísima cuestión de la cuadratura del círculo.

El sentido cósmico del cuerpo humano es un elemento reconocible todavía en el pensar de Leonardo. En el párrafo 283 de su *Tratado de la pintura* habla de una «*cosmografía* del microcosmos, según el orden que siguió en su *Cosmografía* Ptolomeo». Y continúa así: «Después vendrá la representación del cuerpo dividido en miembros como si fueran *provincias...*»

Al mirar tanto el esquema boviliano como el dibujo de Leonardo, nos encontramos en un ambiente familiar. Aquel *Homo omnium oculus* y su mundo: el Todo *in circumferentia* con respecto a él, por un lado, y por el otro, ese Hombre, estando en el círculo y en el cuadrado, cuya «cosmografía se escribirá según los principios de Ptolomeo, estuvieron presentes—aunque de manera correspondiente al estilo medieval del pensar—ya en la cosmovisión citada de Santa Hildegarda con relación al hombre del cosmos, el que era «el hombre del centro del mundo» *(der Mensch der Weltmitte),* con sus brazos tan largos como era la medida de su propio cuerpo por consecuencia de igual extensión del firmamento tanto en su longitud como en su anchura.

Ese hombre—como ya lo hemos relatado—ha llegado, por sus brazos abiertos y piernas despatarradas, hasta la esfera interior del cosmos, y expresó, de esta manera, por su propio cuerpo, todo el macrocosmos mediante una gran metáfora inspirada por remotísimas tradiciones (44). Esta metáfora halla su más conocida redacción en el Medievo occidental, en el citado *Elucidarium* (lib. I, capítulo II) de Honorius (siglo XII), en el cual se leerá:

Caput... (del hombre del microcosmos) *rotundum in caelestis sphaerae modum...*

Ex caelesti igni visum...
Ex superiore aere auditum...
Ex inferiore olfactum...
Ex aqua gustum...
Ex terra tactum...
Venter omnes liquores ut mare omnia flumina recepit...

---

(43) H. Liebeschuetz: *o. c.*, p. 94.
(44) Comp. el capítulo siguiente.



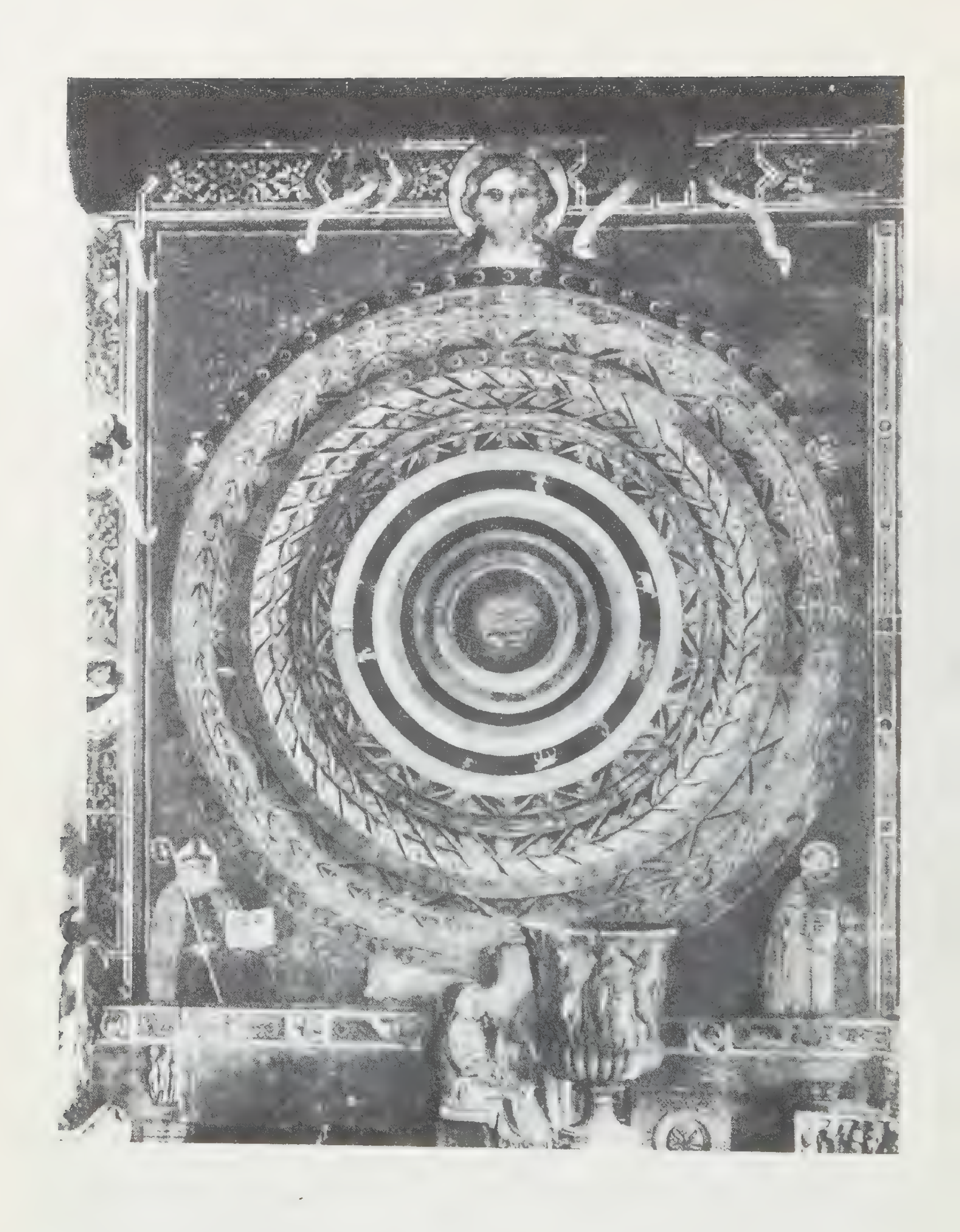
Miguel Angel. *Juicio Final.*



Santa Hildegarda de Bingen. *La imagen del Cosmos* (positivo).



Santa Hildegarda de Bingen. *La imagen del Cosmos* (negativo).



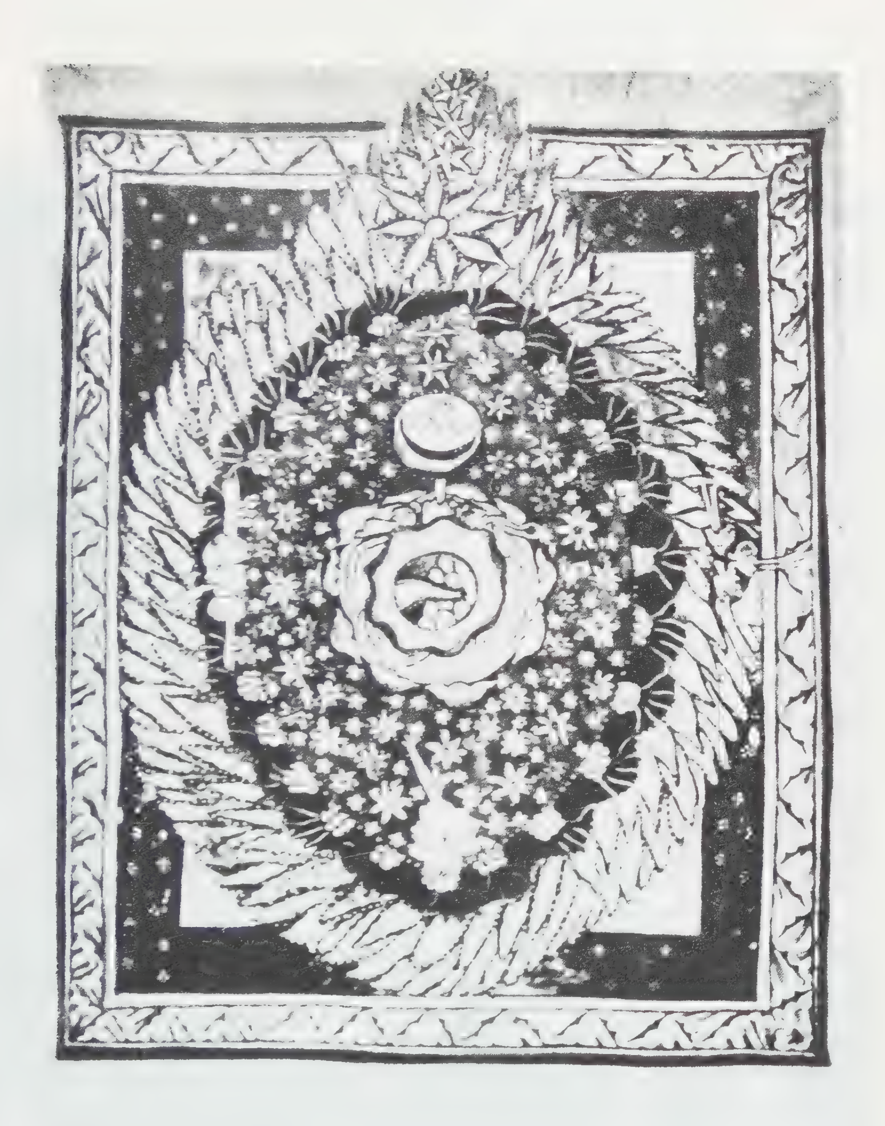
El "Mappamondo", de Pisa.



Domenico di Michelino. *La Commedia.*



Giotto. *San Juan Evangelista.*



Santa Hildegarda de Bingen. *La imagen del Cosmos.*



Habet... ex terra carnem.

Participium duritiae lapidum habet in ossibus... (45).

Esa ecuación Hombre-Mundo—la que de este modo se estableció ante nuestros ojos—conserva en sí reminiscencias de muy antigua raíz. Como hemos visto, en su camino a través de los tiempos, esta tradición se había transformado en notable medida; pero la imagen de sentido macrocósmico, por la cual desde antaño se expresaba, se ha conservado con toda la tenacidad que caracteriza lo que pertenece a lo visual, al contrario de lo referente a los otros sentidos o a las esferas del pensar abstracto. Desde el hombre del cosmos de un himno órfico, comparado con el de Hildegarda por Liebeschuetz (46), a través de los citados pasajes y representaciones de Honorius y la monja de Bingen, conduce en la historia del pensar del hombre europeo, un directo camino a Leonardo y a Carlos Bovillus, y también a Dante.

Los grandes motores de la creación—*amore* y *misurà*, decía el hombre del Trescientos; interés del Creador para con lo creado y orden matemático del Universo, diría el del siglo XX—se juntaron para que resultase el mundo: el mundo nuestro, el del hombre. Y se ha manifestado en nosotros, de tiempo en tiempo, una necesidad intrínseca, necesidad que nos obligó a ver a este mundo nuestro para poder comprenderlo. Y lo vimos en grandes y grandiosas visiones, y lo vimos a nuestro propio modo. Y este nuestro propio modo es el de considerarnos *en* el centro de este mundo; más aún: considerarnos *por* el centro, sentido y razón de todo el cosmos, este *orden* divino cuya finalidad somos. Así también el más grande de estos visionarios—poetas, santos y profetas—, cuando atravesaba, en su divino poema, a los tres reinos de ultratumba, lo hizo de una manera tan natural y conmovedora, que

la gente grossa
si crede ch'e'cercasse veramente
li sopradetti luoghi in carne e in ossa (47).

Y esa *gente grossa* del bueno de Antonio Pulcci—porque él es el autor de los citados versos—tiene razón. La admirable y única composición cósmica, en la cual la matemática y la música—las que nunca nos revelaban tan claro que hayan poseído raíces comunes como aquí, a no ser en la obra de S. Bach—sirven a la poesía para

---

(45) H. Liebeschuetz: *o. c.* (V. la tabla entre pp. 88-89.)

(46) *O. c.*, p. 96, n. 1.

(47) *Antonio Pucci:* «Centiloquio». Citado por Angeline H. Lograsso: *Paradiso. XXVI, 97.* Speculum, 1948. Tomo XXIII, n. 1, p. 108.

que llegara a la magnífica imagen del mundo atravesado por un viandante de la Tierra. Indudablemente, el héroe de los tres mundos—héroe, causa y finalidad de ellos a la vez—es el viandante que los atraviesa. *Si vero accipiatur opus allegorice, subiectum est homo.*

Y, *ad analogiam*, citemos aquí otra vez Hildegarda.

«Aunque sea pequeño el cuerpo (del hombre)—dice la profetisa—, es grande la fuerza de su espíritu. Su cabeza llega hasta lo alto, y sus pies llegan hasta lo ínfimo, porque es él quien hace moverse los elementos tanto de las alturas como de los abismos» (48).

Si un pintor quisiera representarnos un retrato ideal de Dante, poniéndolo en el conjunto de su visión macrocósmica, tendría que llegar a una composición que reflejara todo el cosmos en su centro con una figura gigantesca del propio poeta. Y esta figura habrá de ser razón y sentido de todo, o sea todo tan sólo podrá tener su razón y sentido en cuanto se refiera al poeta, cuya presencia «hace moverse los elementos de lo alto y de lo bajo», siendo él solo —el Hombre—*subiectum operis*. Se conoce una composición de dicha índole.

Domenico di Michelino, un maestro del Cuatrocientos florentino, nos dejó un fresco de su mano que se halla en Santa Maria del Fiore, en Florencia. En éste aparecen, rodeados por el cielo esférico de la tradición medieval, el monte del Purgatorio, en el fondo, y más al frente, por un lado, el castillo negro de Dios, y detrás de sus portones el desolado reino de los Infiernos, y por el otro lado las murallas, torres y cúpulas del reino humano : Florencia, la bella.

Y bajo el cielo, ante el purgatorio, entre el reino infernal y el terrestre, está la gigantesca figura del poeta, en su mano derecha con el libro abierto de su *Comedia*. El es el centro de este cosmos : todo se refiere a él, y todo vive por la voluntad creativa de su imaginación.

Y la inscripción contemporánea del fresco dice (49):

Qui coelum cecinit mediumque imumque tribunal
Lustravitque animo cuncta poeta suo
Doctus adest Dantes sua quem Florentia saepe
Sensit consiliis ac pietate patrem
Nil potuit tanto mors saeva nocere poetae
Quem vivum virtus carmen imago facit.

---

(48) Leisegang : *Die Gnosis.* (Kröner's Taschenausgabe, 32.)
(49) J. Burckhardt : *Die Kultur der Renaissance in Italien.* Wien, Phaidon. Repr. n. 218.

V

El hombre del cosmos, expresando por su propio cuerpo a todo el macrocosmos, es, en la forma analizada, en el Medievo europeo, un tema de origen oriental (50).

En el libro de Henoc, profeta apócrifo del primer siglo antes de Jesucristo, y en el *Bundahisn*, un producto de la cultura postsasánida de Persia, redactado en pahlaví después del siglo IX de nuestra era, llegando su contenido, sin embargo, por sus raíces, hasta el siglo V antes de Jesucristo (51), se encuentran descripciones del hombre del cosmos, comparadas luego por Liebeschuetz con las que se hallan en el *Elucidarium* de Honorius y en las obras de Hildegarda (52).

El hombre de Henoc tiene «sus ojos del sol», porque «a los ojos pertenece el mirar». El profeta continúa: «a la carne el oír», «al alma el olfato», «a la sangre el gusto». Y tiene ese hombre «su carne de la tierra», «sus venas y cabellos de la hierba» y «su alma del soplo divino y del viento».

La descripción del *Bundahišn* es algo más detallada: «cráneo y cerebro (del hombre son) como la eterna luz»; «sus dos ojos como luna y sol», «su dorso como el cielo», y «sus venas como los ríos», y «la sangre de su cuerpo como el agua de la mar», y «el vientre como el mar», y «su carne como la tierra», y «sus huesos como montes», «su cabello como la vegetación». Y también ese hombre es «tan largo como ancho», correspondiendo en eso a las medidas y relaciones del cosmos, exactamente como el de Hildegarda (53).

Todo lo dicho se completa de una manera muy notable nuevamente del libro de Henoc, en el cual la narración acerca de la creación de los miembros de Adán, de las partes del mundo, descubre la finalidad interna de esa curiosa especulación: un cierto específico modo de pensar—por cuyos productos primarios pueden ser considerados Henoc y el *Bundahišn*; secundarios, empero, Honorius e Hildegarda—intentó identificar entre sí hombre y mundo, o, mejor dicho, quiso elevar al hombre al rango del Universo.

De tal tentativa, como sabemos, resultó en el pensar gnóstico

(50) A tal resultado llegaron, c. o. m., Franz Boll, Reitzenstein, Goetze, Leisegang y Liebeschuetz.

(51) O. G. von Wesendonk: *Der Weltbild der Iranier.* München, 1933, páginas 37-181.

(52) Liebeschuetz: *o. c.* Tabla entre las págs. 88 y 89.

(53) Liebeschuetz: *o. c.*, p. 95, n. 1.

una figura divina, esencia en sí misma de un antropomorfismo absoluto: una «insólita deidad llamada hombre» (54).

Un dios llamado Anthropos debe de ser en sí un absurdo; semejante imagen *mítica* el modo griego de pensar nunca la habrá podido concebir (55). Pero, como muy acertadamente lo subraya Kerényi, en la gnosis no se trata de "mitologemas", los cuales, a su vez, constituyen otro "genos" del crear humano, sino de un "saber", como también la misma palabra nos dice: un saber acerca de Dios: γνῶσις θεοῦ. Ese "saber", sin embargo, no es el de un espontáneo, puro y agradecido *reconocer*, como lo es el del mitólogo, el poeta o el artista, sino el resultado de un camino, a veces terrible, siempre laborioso, misterioso y dificilísimamente accesible. Un himno gnóstico nos habla sobre los «secretos del sagrado sendero» (56).

La gnosis, entonces, es también el «saber del camino»: γνῶσις ὁδοῦ. ¿Adónde conduciría ese camino, pues? O con otras palabras: ¿qué es el sentido de la vida? Y nos enteramos que tal sendero nos llevará, a través de todas las esferas planetarias, hasta la *Ogdoas*, que se halla fuera del mundo propiamente dicho, similar en eso al ὑπερουράνιος τόπος de Platón. Y llegar hasta la Ogdoas es permitido al gnóstico todavía en su vida terrestre: *in carne e in ossa*, pues (57).

Este proceso es consciente.

El gnóstico se elige el camino, como meta, τέλος, y llegar a este τέλος es precisamente el «saber» gnóstico. Luego al haberse puesto en camino, *gradualmente* lo vencerá, apoderándose, de este modo, de la γνῶσις ὁδοῦ (58).

Tradiciones gnósticas—distintas de las del gnosticismo—las de la India, por ejemplo, conocen la imagen del "sendero", la de la "senda del Universo" por la cual se llega al "saber" (Upanishad) (59). Y esa misma gnosis contiene, quizá en formas más puras que el gnosticismo, la última, más profunda y esencial finalidad de ese "saber acerca de la senda". Es una γνῶσις ἀνθρώπου, como la enfatiza Kerényi (60); un «conocer» acerca del hombre, quien por la vi-

---

(54) K. Kerényi: *Mythologie und Gnosis.* Eranos Jb., 1940-41. Zürich, 1942, página 220. En lo siguiente trataremos del concepto «gnosis» siempre en el sentido que le daba Kerényi en el citado estudio; es decir, sentido *no* de un aislado e irreiterable fenómeno histórico—lo que es el gnosticismo helenístico-cristiano-occidental—, sino el general de un "genos", como son, e. o. m., el mito, la poesía, la música, las artes, la filosofía y las auténticas ciencias. *Obra citada*, p. 192.

(55) Kerényi: *o. c.*, p. 220.

(56) Kerényi: *o. c.*, *p.* 202.

(57) *Ibidem.*

(58) Kerényi: *o. c.*, p. 199.

(59) *Ibídem.*

(60) Kerényi: *o. c.*, p. 226.

vencia del camino se transfigura en un dios, el dios Anthropos. Y entonces dice la formulización índica de esa gnosis: «Y él, quien descubre: "Yo soy Brahman", deviene a ser este Universo, y ni los propios dioses poseen potencia de impedir que lo sea" (61).

Dios, camino y hombre se entrecruzan aquí, como vimos, en *una* realidad en que se unen de modo esencial: el Universo.

Y son otra vez los Upanishad quienes nos explican—por supuesto, lo hacen de manera gnóstica y no científica—cuáles son las predisposiciones en el pensar del gnóstico para que tal unión resultase posible. Se nos narra una especie de creación en forma de un sacrificio humano. El hombre-antepasado va a ser sacrificado para que de sus miembros se componga el mundo, es decir, las partes integrantes del cosmos (62). Por el himno en Purusha, el primer hombre en los *Rgveda*, tal concepto extiende sus raíces al *humus* de la más antigua tradición. «Ahí nos mira el Universo con los ojos del hombre-antepasado», dice Kerényi.

Tan sólo Purusha es todo este mundo,
y lo que ya era y lo que por vendrá (63).

Y el Aitareya-Upanishad completa el cuadro de la manera más interesante narrándose así:

«Entonces sacó (el Atman) de las aguas un Purusha y lo formó. Y lo *empolló*; y cuando lo *empollaba* se le abrió la boca (del Purusha) *como se abre un huevo*, y de su boca salió la habla, y de la habla Agni (el fuego); y también se le abrió la nariz, y de la nariz salió el Prana (el soplo), y del Prana, Vayu (el viento); y también se le abrieron los ojos, y de los ojos salió el rostro, y del rostro Aditya (el sol)" (64).

El tema gnóstico del Anthropos, el del camino a través del sistema planetario hasta llegar a la suprema visión y el de la composición de las partes del cosmos por los miembros de Adán; en una palabra: el tema del hombre del cosmos, no está aislado en la tradición occidental, representado, e. o. m., por Honorius, Hildegarda y Dante, sino que forma parte de un contacto de mayor envergadura entre Occidente y Oriente.

Leisegang, en su citada *Die Gnosis*, por ejemplo, ha reconocido una semejanza esencial entre el cosmos esférico del *Mappamondo* y el de Hildegarda, por un lado, y por el otro, del gnosticismo, re-

---

(61) Kerényi: *o. c.*, p. 200.
(62) Kerényi: *o. c.*, p. 221.
(63) Kerényi: *o. c.*, p. 223.
(64) Kerényi: *o. c.*, p. 224.

construído por ese autor. Liebeschuetz, a su vez, descubrió en la cosmovisión de la monja renana varios temas de posible origen gnóstico, como eran, entre otros, la presencia del fuego cándido y del fuego negro; el fuerte acento que ella daba a los opuestos cósmicos: Luz y Oscuridad, como reflejos de los opuestos éticos del Bien y del Mal (65), y, para acabar, la distinción entre vientos benignos y vientos malignos, siendo en las obras de Hildegarda benévolos los vientos del Sur y del Este; malévolos, en cambio, los del Norte y del Oeste (66). En general, demuestra origen oriental—bíblico e iranio (67)—el notable papel que los vientos están desempeñando en la cosmovisión de la santa renana.

La penetración de toda la fábrica de ese cosmos por los *vientos* es una característica principal de los escritos de Hildegarda. En ese sentido, su imagen del mundo es también una representación de la rosa de los vientos. Correspondiendo a los cuatro puntos cardinales, vimos en su visión los cuatro vientos principales, acompañado cada uno de ellos por dos vientos laterales. Resultan así, en suma, doce puntos de salida para los doce vientos.

¿De dónde vienen, pues? Puesto que ejercen en parte benignos y en parte malignos influjos sobre el hombre, sus sedes se hallan recíprocamente en esferas benévolas y malévolas con respecto a la divina verdad y al hombre.

El viento del Este, simbolizado en la visión de Hildegarda por una cabeza de leopardo, sopla desde el éter puro; el viento del Sur, una cabeza de león, tiene su sede en el aire cándido; mientras el del Oeste, representado por una cabeza de lobo, surge del *aquosus aer*, y el del Norte, una cabeza de oso, ataca desde la esfera del fuego negro (Comp. la Biblia: *Daniel*, VII, 2, *passim*) (67 a).

Como nos parecerá natural, Hildegarda saca gran parte de sus

---

(65) Liebeschuetz: *o. c.*, p. 68. Comp. Wesendonk: *o. c.*, pp. 217-218.

(66) Liebeschuetz: *o. c.*, pp. 62, 73 y 77. Comp. Wesendonk: *o. c.*, página 216. En este conjunto de temas no deja de ser interesante que el título del primer escrito de Hildegarda es «Scivias: Sepas el camino», que corresponde en notables medidas a la citada γνῶσις ὁδοῦ de los gnósticos.

(67) Liebeschuetz: *o. c.*, pp. 72-73.

(67 a) El tema «cuatro vientos» de Hildegarda tiene una analogía en el tema «cuatro vientos» revelado en varios pasajes de la Biblia. Fuera de un pasaje del *Apocalipsis* (VII, 1), al cual volveremos en nuestro texto, tenemos un verso en *Ezequiel* (XXXVIII, 9) donde ese profeta habla sobre los cuatro vientos. De semejante manera, subrayando más aún el carácter macrocósmico de los cuatro vientos, los menciona *Jeremías* (XLIX, 36). No obstante, queda la más interesante, la información de *Zacarías* (VI, 1-6), en la cual aparecen «los cuatro vientos de los cielos» en forma de cuatro carros saliendo de una montaña énea. El primer carro lo tiran caballos bermejos, negros el segundo, blancos el tercero y caballos multicoloridos el último. Y se van entonces los carros—*id est vientos*—hacia los cuatro puntos cardinales de la Tierra...

informaciones de la Biblia, aunque no todas, ya que en ella falta, ante todo, el tema de origen del papel de los vientos, atribuído a ellos por la santa renana. En su mundo, los vientos juntos con las fuerzas astrales forman un sistema de equilibrio que sostiene al macrocosmos e influye en el microcosmos (es decir, el hombre). Hay aquí, pues, una cierta unidad entre vientos y astros; de ella resulta que los vientos aparezcan como *los causantes* del movimiento de los astros, por un lado, y de todo el sistema esférico, por el otro.

«Yo vi, y ve tú también—dice la monja de Bingen—, cómo el viento del Este y del Sur causaron, con sus vientos laterales, una inmensa tempestad e hicieron mover el firmamento; así que éste empezó a dar vueltas alrededor de la Tierra» (68).

Tal idea, en general, es bastante divulgada por el Medievo, que creía que los vientos son las fuerzas que dirigen el Cielo. (Así Michael Scotus, e. o. m., en su *Liber introductorius*, en la primera mitad del siglo XIII.) Y otra vez considera la investigación por fuente de tal concepto el libro del profeta Henoc, por el cual debe haber llegado ese tema al conocimiento del pensar occidental en la Edad Media.

El mundo, bajo el soplo de los vientos, se mueve desde Este hacia Oeste, según ese escritor apócrifo. El carro de la luna está tirado por los vientos.

«Y vi los vientos—dice el profeta—, los que hacen dar vueltas al cielo y establecen la esfera del sol y los astros todos» (69).

Concepto casi idéntico nos parecerá el de Dante cuando nos dice en su descripción de la "máquina del Universo":

Lo moto e la virtù de'santi giri
Come dal fabbro l'arte del martello,
Da'beati motor convien che spiri.

(Par. II, 127-129.)

A este pasaje anota Buti (70): *Dai beati motor: dalli angioli beati che sono motori dei cieli, come dal fabbro l'arte del martello.* Aquí el tema de los vientos-ángeles, moviendo las esferas del cosmos, desemboca nuevamente en la gran tradición conservada y transmitida por el Areopagita. Tenemos aquí ante nuestros ojos de nuevo el antiquísimo contacto considerado existente entre los vientos

---

(68) LEISEGANG: *Die Gnosis.* Kröner's, 32.
(69) *Ibídem.*
(70) Cit. en la ed. de la «Casa Sonzogno», de Milán, de la *Commedia,* coment. por E. CAMERINI, p. 731.

y los ángeles. Y sabemos que en la misma época de Dante también las artes plásticas lo representaban en Italia. Pienso en la *Visión de San Juan Evangelista en Patmos*, pintado por el más notable de los trecentistas, Giotto, en la capilla Peruzzi de la Santa Croce, en Florencia.

En el centro de la composición está la isla simbólica de Patmos, y en el centro de esta isla, el viejo Evangelista, durmiendo y soñando. En su sueño, inspirado por el Espíritu Santo, le aparecen figuras en el cielo. Son visiones conocidas del *Apocalipsis:* «... una mujer vestida de sol y la luna debajo de sus pies»; luego, la mujer que «dió a luz un hijo varón» y «un dragón descomunal bermejo» que «se puso delante de la mujer... a fin de tragarse al hijo» *(Apoc.,* XII, 1-5); y a continuación vemos una nube blanca y resplandeciente, y sobre la luna sentada una persona semejante al hijo del hombre, el cual tenía... en su mano una hoz afilada...» *(Apoc.,* XIV, 14), y, para terminar, un ángel «que hay en el cielo que tenía también una hoz aguzada» *(Apoc.,* XIV, 17).

Nos interesa más la parte inferior de la composición de Giotto. Esta, por su esquema de composición, debe parecernos bien familiar.

La figura central del Apóstol da su sentido al fresco, como la figura de Cristo lo ha dado al *Juicio final* de la Sixtina. Luego, un espacio central—la isla de Patmos—que rodean las majestuosas olas del mar, como giraban en torno al centro divino las figuras y los grupos del fresco de Miguel Angel. A continuación, todo ese centro doble puesto al infinito del mar y del horizonte, como era colocada toda la composición del Buonarroti en el azul frío de las infinidades del espacio universal, y al final, cuatro ángulos fuera del círculo central formado por las aguas: cuatro ángeles en los cuatro ángulos del cuadro, ángeles que están deteniendo las bocas de bestias feroces...

Y será otra vez el *Apocalipsis* el que nos explica esta representación:

... después de esto vemos cuatro ángeles que están sobre los cuatro ángulos o puntos de la Tierra, deteniendo los cuatro vientos de la Tierra, para que no soplasen sobre la tierra, ni sobre el mar, ni sobre árbol alguno *(Apoc.,* VII, 1).

De este modo hemos encontrado otra vez más en el arte italiano esa peculiar forma de composición cuyo esquema es:

centro-círculo-cuatro ángulos.

En el citado fresco de Giotto, sin embargo, aparecía el círculo, la rueda, *no* la rotación. Los ángeles detuvieron la boca de los monstruos, y entonces la gran tranquilidad del mediodía se ha apoderado de todo el cosmos. Los vientos estaban presos. Y así se comprenderá que «al revés», es decir, en el caso en que los ángeles-vientos están en pleno poder de acción, como en el *Juicio final* de la Sixtina, será su soplo vehemente el motor de los cielos, según el concepto citado del Medievo, que por el poema de Dante había influído en la imaginación de Miguel Angel (71). Sin embargo, al haber llegado a ese punto, hay que notar también una característica diferencia entre las cosmovisiones de Dante y Miguel Angel; diferencia que una vez más nos descubrirá un matiz arcaico existente en las entrañas del mundo del Buonarroti.

Los ángeles-vientos—tanto en el concepto de Dante como en el de Giotto—se hallaron *fuera* de la rueda; Miguel Angel, en cambio, los pone *en* la rueda, cuya forma, en este caso, no es, como se esperaría, la de un círculo, sino más bien la de un oval, estando la figura del Cristo-Juez no en su centro geométrico, sino en su centro de sentido, o sea expresándonos, *more geometrico*, en uno de los focos de dicho oval.

En la analizada cosmovisión de Hildegarda, los vientos estaban también *dentro* de las esferas, como se relata más arriba; no obstante, esa imagen del cosmos—la del *Liber divinorum operum simplicis hominis*—era un sistema de círculos concéntricos. Sin embargo, se conoce otra más primordial de la cosmovisión de la renana conservada en su primer escrito, *Scivias*, redactado casi unos treinta años antes que el *Liber divinorum operum*.

La visión del *Scivias* tiene la forma de un gran oval, cuyo margen exterior está constituído por el fuego cándido. Un globo ardiente en la esfera del fuego cándido significa Cristo, puesto en el lugar—que corresponde exactamente al foco del oval miguelangelesco—en el cual aparece el Cristo-Juez ante un foco de luz. Cabezas simbolizando los vientos hállanse en el *Scivias* en esa misma esfera y en las dos siguientes también, a saber: la del fuego negro —la del diablo— y la de las estrellas. El centro es la Tierra; ahí está sentado, dominándola, el Hombre (72).

(71) El nexo entre la *Comedia* y el *Juicio final* es cosa sabida desde VASARI; Miguel Angel, considerado, en general, como uno de los más profundos conocedores de Dante, estudiaba continuadamente el gran poema mientras trabajaba en el fresco. Se comprenderá entonces que la imagen dantesca del mundo—poseyendo su extraordinaria fuerza subjetiva—influía de manera consciente e inconsciente a la vez sobre esa visión escatológica

(72) LIEBESCHUETZ: *o. c.*, pp. 13-14.

Con respecto a la explicación de ese esquema, es la propia Hildegarda quien ofrece una preciosa indicación:

Rota mirificae visionis apparuit—dice en el *Liber divinorum operum*—cum suis signis huius fere similitudinis, ut instrumentum illud, quod ante viginti octo annos, velut *in figura ovi* significative videram, quomodo in tercia visione libri Scivias ostenditur (73).

La expresión *figura ovi* debe llamarnos la atención. Sabemos que tal *figura* es una de las más remotas imágenes del mundo; imagen cuya aparición en las más distintas mitologías es hecho bien conocido ante la investigación (74).

Desde luego, Hildegarda no sacó su *figura ovi* de ninguna mitología antigua. Entre sus fuentes con respecto al tema podían figurar más bien los escritos de Abelardo, quien había comparado el caos *conteniendo* aún los cuatro elementos, con el huevo *empollado* por el Espíritu Santo, o los de Guillermo de Conches, quien en su *Philosophia mundi* decía:

Mundus nempe ad similitudinem *ovi* est dispositus. Namque terra est in medio ut vitellus in ovo. Circa hanc est aqua, ut circa vitellum albumen. Circa aquam est aer, ut panniculus continens albumen... (75).

En nuestras comparaciones, sin embargo, no hemos de ir demasiado lejos. No cabe duda alguna que ninguna comparación de temas o derivación de componentes podrá explicarnos el fenómeno llamado Hildegarda, y aun menos el de Miguel Angel. La visión tanto en la primera como en el segundo podía recibir—y vimos ha recibido realmente—influjos, formas, indicaciones de parte de las corrientes espirituales en sus respectivas épocas. Pero *la visión misma* en ambos no es resultado de los influjos recibidos. La sensibilidad especial, característica de naturalezas visionarias, residía en ambos, y el enigma de aparición de la *figura ovi* entre sus ideas concernientes al macrocosmos no lo resuelve la presencia de semejantes temas parciales en sus épocas, como también en el caso de apariciones visionarias—y entre ellas las de la *figura ovi*—en el arte de Jerónimo Bosch no lo *aclaraban*, sino solamente lo *ilustraban* aquellas analogías que hemos llamado en nuestro auxilio en los correspondientes pasajes del presente estudio. En cambio, hemos sentido en los tres casos el vigoroso ímpetu y la irresistible espontaneidad de acción de las *imágenes* que se han presentado, causando la sensación no de algo intermediario, imitado y estático, sino

(73) LIEBESCHUETZ: *o. c.*, pp. 65-66, n. 3.
(74) Un ejemplo puede darnos el primer canto del *Kálevala*, la epopeya finlandesa; otro, la tradición órfica, entre otros más numerosos.
(75) LIEBESCHUETZ: *o. c.*, p. 66, n. 1.

la de algo inmediato, creativo y dinámico, que siempre es un mensaje de los sustratos internos y profundos del alma: mensaje de aquella fuerza—*vis motrix*—en nosotros que se llama—a falta de otra explicación más adecuada—inspiración (76).

Al haber llegado a ese reconocimiento, hemos de emprender la hazaña de acercarnos a los manantiales de esa inspiración tanto en Hildegarda como en Miguel Angel.

A mi parecer, hasta la fecha, sólo Carlos Kerényi hizo semejante tentativa, en su *Mitología y gnosis*, en aquella interpretación que ha dado sobre el origen de la imagen mándala.

Kerényi demostró ahí—basándose en sus propios resultados de mitósofo, por un lado, y en los de índole psicológica de C. G. Jung, por otro—el sorprendente fenómeno cómo la división en cuatro—el esquema, pues, de cada mándala expresado en el Oriente por el símbolo del «diamante»: un cristal *carbónico*—logra obtener, «por una producción espontánea de lo psíquicoobjetivo», en la materia carbónica del organismo, compuesta también de cuatro valencias, una correspondencia; de modo que el origen de este esquema, de fundamental importancia mítica, hemos de comprenderlo por la presencia de un primitivo saber «preconsciente» acerca del papel de lo inorgánico en el hombre. Pero la división en cuatro—así continúa Kerényi—ofrece también una explicación por el camino de consideraciones acerca del origen del propio organismo. El tercer paso en la composición de cualquier organismo—después del estado de *zygota* y de la primera división de esa última—es la división en cuatro, o sea el estado de la célula dividida en cuatro, que luego va reduplicándose, y lo hará siempre de nuevo, al conservar, sin embargo, el originario «plan» de la división en cuatro que tuvo la célula primitiva. Este, a su vez, corresponde a una planta geométrica que apenas en nada difiere de la planta de un mándala; el mándala, que, por consiguiente, no es sino una expresión de índole mítica del saber primitivo del hombre acerca del misterio de la célula (77).

Al intentar una explicación de índole similar con respecto a la

---

(76) Comp. autor: *El problema de la tradición como mito y poesía*, en «Anales de Arqueología y Etnología». Tomo X. Mendoza, 1949. Sobre la naturaleza de carácter visionario de Miguel Angel tenemos varios testimonios. Uno de los más interesantes entre ellos es la información de Fra Benedetto en su tratado *Vulnera Diligentis*, en el cual relata una visión macrocósmica del maestro que éste vió, en el año 1513, en Roma, y luego la dibujó, de semejante manera como lo hizo la santa renana en el caso de sus propias visiones. (Comp. Thode: *o. c.* Tomo II.)

(77) Kerényi: *o. c.*, pp. 181-182.

figura ovi de la Edad Media y el Renacimiento, vamos a partir de las antiguas mitologías, en las cuales la imagen del huevo brota del alma primitiva, aun en su originaria espontaneidad, sin las neblinas de especulaciones tardías, como en la tradición gnóstica y medieval. Pues nos preguntamos: ¿dónde, en qué ambiente se halla el huevo del mundo en esas antiguas mitologías? La respuesta es unánime:

En las aguas del mar.

La relación del Aitareya-Upanishad, que hemos citado, conservaba reminiscencias de la imagen del huevo: el Atman, sacando del agua el Purusha, lo empolló, y entonces la boca del empollado se abrió «como un huevo», y era el mundo, que luego salió de la boca, de la nariz, de los ojos y de la cara del Purusha. En las *Brahmanas* y el *Rgveda*, en cambio, aparece el primer hombre, Prajapati, sobre los mares, al haber salido ahí mismo de un huevo. Un hermoso paralelismo nos ofrece el Kálevala por la figura de Munapojka, el «hijo del huevo», el cual sale—en su forma de «hombrecito de cobre» (Kál., canto II)—también de las aguas, la materna mar de los principios... (78).

En el *Elucidarium* de Honorius (79) se encuentra una gran metáfora en la cual el autor compara la circulación del agua en el mundo y en los mares con la circulación de la sangre en el cuerpo humano. Esa metáfora no es sino una expresión del contacto ya analizado entre mundo y hombre, siendo los miembros de este último los integrantes del cosmos. Y así como esta idea—en sus orígenes mítica—se la podía seguir hasta el Oriente gnóstico y la tradición irania, podemos seguir también a la metáfora de Honorius desde el Medievo occidental hasta el *Bundahišn* (80).

La red de las aguas sobre la Tierra corresponde, en Hildegarda, al sistema de las venas que hace mover el cuerpo, y el Bundahišn, siendo fuente más cerca aún de los orígenes que la renana, formuliza más claro todavía: «Así como el agua en la mar..., también la sangre en el cuerpo...»; mientras la monja de Bingen, en favor de alguna imagen que debía haber arraigado con mucha fuerza en su imaginación, hace trastornar el orden natural de las cosas y dice que los pequeños arroyos se originan de los grandes ríos y, por su mediación, de la propia mar (81).

---

(78) C. G. Jung-K. Kerényi: *Das göttliche Kind*. Albae Vigiliae, VI-VII, páginas 48-49.

(79) Liebeschuetz: *o. c.*, p. 91.

(80) Comp. la metáfora en el Bundahišn. Liebeschuetz: *o. c.*, p. 90, n. 1, con la citada de Honorius.

(81) Liebeschuetz: *o. c.*, p. 89.

El huevo de los principios, conteniendo en sus entrañas al hombre primitivo, flota sobre la mar primigenia, que es la Nada del Eón que precedía a la creación. Y este hijo del huevo tiene en sus venas, que son como los ríos, la sangre cuya composición química también, según la moderna ciencia, es como la del agua de los mares. De este modo, el hombre realmente mantiene por su sangre un contacto auténtico con el fenómeno más macrocósmico que hay al lado de la realidad de los cielos: el Océano.

En el citado *Secreto de la flor dorada,* de C. G. Jung, se halla, entre otros "mándalas modernos" dibujados por los pacientes de ese médico, una representación del familiar esquema «centro-rotación-cuatro ángulos», caracterizada por Jung de la manera siguiente:

«En el centro, la célula con una figura humana alimentada por vasos sanguíneos que tienen su origen en el cosmos. Ese cosmos está en rotación alrededor del centro, que atrae sus emanaciones. Afuera se halla una contextura de nervios señalándonos que el teatro del proceso representado se encuentra en el *plexus solaris*» (82).

Kerényi vió la más intrínseca explicación, todavía posible por los medios de la ciencia humana, del tema mítico del mándala en el plan geométrico de la célula dividida en cuatro. Ante nuestros ojos, al seguir la dirección de los sentidos más profundos del tema macro-microcósmico de la rotación, se abrirá una perspectiva de semejante significación:

El hombre, este «modelo del cosmos» (Leonardo da Vinci), al considerar, en una sintética visión, a sí mismo y al mundo, en el cual vive y de cuya materia está tejido su organismo también, los mira en la primigenia forma del germen: la *figura ovi*; y para representarlos en su movimiento hace surgir de los más profundos sustratos de su ser la imagen arcaica del Círculo o del Oval, símbolo de rotación de la inmensa «máquina del Universo»; símbolo también de la circulación de su sangre, que es el agua de la eterna mar.

VI

Al haber analizado los contenidos espirituales del *Juicio final* de Miguel Angel, nuestro camino nos ha conducido a productos, ideas y formas del pensar del Medievo y la Gnosis, por un lado. e

(82) WILHELM-JUNG: *o. c.*, p. 68. Repr. n. 9.

imágenes de épocas remotas y primitivas, por el otro. Si el objeto de nuestro análisis hubiera sido la forma exterior de esta composición, y *no* su contenido ideal e intrínseco, habría sido posible quedarnos en la misma época en que Buonarroti vivía dentro del círculo de los problemas artísticos que inquietaron las últimas décadas del Renacimiento y los primeros lustros de la época barroca, ya que las formas extrínsecas del arte miguelangelesco pertenecían, naturalmente, a *su* época: el siglo XVI. En cambio, gran parte del parentesco espiritual de este gran maestro se halla en el mundo medieval. Según su religiosidad, su sensibilidad, el contenido de su vida, Buonarroti era hombre de la Edad Media. Acerca del «secreto goticismo» de su arte ya hemos hablado...

Sin embargo, para terminar este estudio, llamo la atención sobre una característica del *Juicio final* en que, a pesar de que la herencia espiritual de Miguel Angel apunte hacia la Edad Media, al mismo tiempo se revela un matiz importantísimo en la «modernidad» del siglo XVI.

Todas las cosmovisiones medievales que hemos visto y hemos citado—y también la de Dante—estaban determinadas por sistemas de esferas *finitas* o por la forma limitada del cuadrado. Fueron, por consiguiente, todas ellas representaciones de un Universo *limitado.*

La cosmovisión de Miguel Angel rompe con esta tradición.

El azul frío de su *Juicio final* es el propio éter del Universo infinito, de aquel «Universo infinito» por cuya verdad lucharon los grandes contemporáneos del Buonarroti: Copérnico y Giordano Bruno.

Ya no es la Tierra, que ocupa el centro del macrocosmos, sino el Sol, Helios, identificado, por el pensar de la época, a Cristo. Al haber llegado una vez a su posición central el Sol y ocupado su lugar modesto entre los planetas nuestra patria, la Madre-Tierra, el pathos de lo infinito llena de una altanería trágica al espíritu humano. Límites, esferas, cielos separados, órdenes angélicos y Dios teniendo en sus benignas manos toda la «máquina» de un Universo patrio y amigable, parecen, desde entonces, juegos infantiles de tiempos pasados para siempre. *Questi sono gl'infiniti mondi, cioè gli astri innumerabili: quello è l'infinito spacio, cioè il cielo continente e pervagato da quelli,* así canta Bruno el himno ditirámbico de esa cosmovisión del hombre moderno (83). Y mirando las cosas desde el punto de vista de ese gran pensador italiano, Miguel

(83) GIORDANO BRUNO: *De l'infinito, universi et mondi.* Dial. V

Angel debe parecernos realmente uno de los «grandes espíritus» que Giordano Bruno saludó también en Copérnico, el «gran espíritu», según dice, quien «nos ha salvado de la estrecha prisión de la cual no pudimos ver las estrellas sino a través de unas aberturas ridículas». Entonces vino el espíritu—así continúa Bruno—«que volaba, sin conocer los límites, a través del aire, y penetrando en el único, ilimitado e infinito cielo, deshizo para siempre los falsos muros de la primera, la octava, la décima esfera» (84).

Así terminan esas palabras de Bruno: cantar de los cantares de orgullo del hombre europeo en la época moderna y contemporánea.

La cosmovisión de Miguel Angel, como la de Bruno o la de Copérnico, ya no conoce esferas, no conoce límites algunos. En eso ella es enteramente moderna y *no* medieval, puesto que el matiz más característico del hombre moderno consiste precisamente en su visión del espacio ilimitado, su fe orgullosa en lo infinito del cosmos y la omnipotencia de su espíritu. He aquí, en esta visión y en esta creencia, toda su gloria y toda su tragedia a la vez.

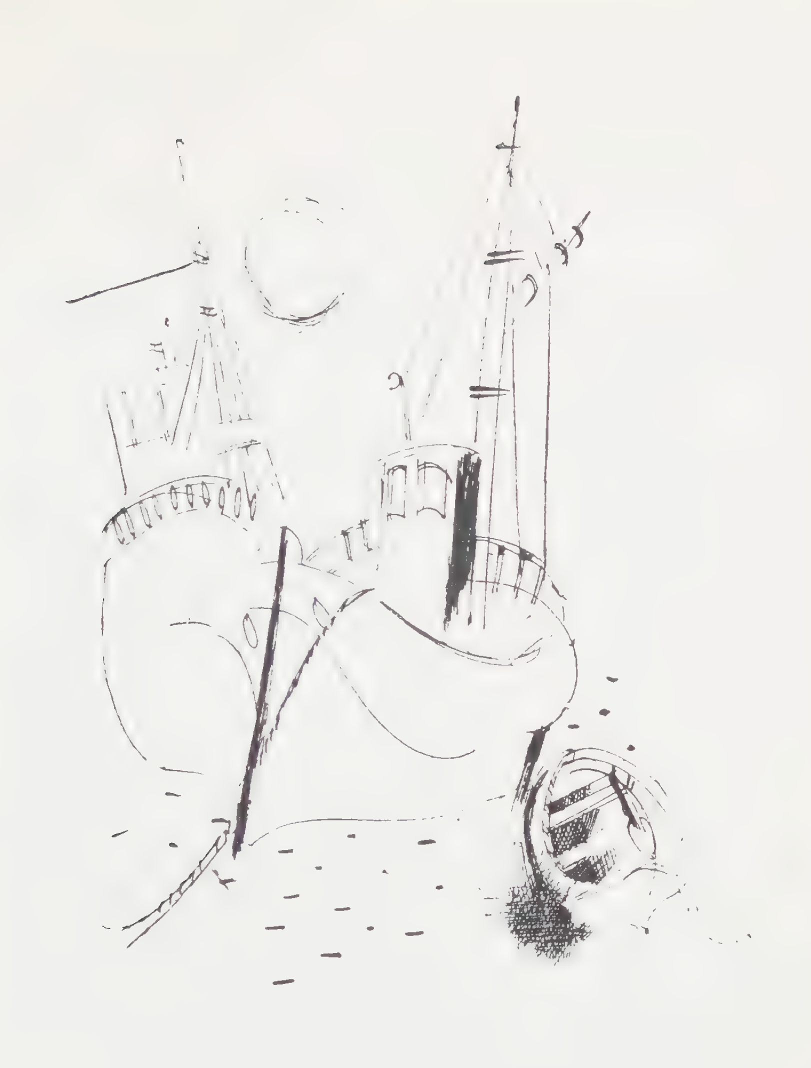
---

(84) GIORDANO BRUNO: *La cuna de le ceneri.*

ILUSTRACIONES

1. MICHELANGELO BUONARROTI: *Juicio final.* Sixtina. Roma.
2. MICHELANGELO BUONARROTI: *El grupo de los ángeles con las trompetas.* (Detalle del *Juicio Final.*) Sixtina. Roma.
3. ANDREA ANDREANI: *Juicio final.* Grabado.
4. EL MAESTRO LEYDEN: *Juicio final.* Museo. Leyden.
5. JERÓNIMO BOSCH: *Juicio final.* Academia de Bellas Artes. Viena.
6. JERÓNIMO BOSCH: *Los siete pecados capitales.* El Prado. Madrid.
7. JERÓNIMO BOSCH: *Los siete pecados capitales.* Coll. Th. Harris. Londres.
8. JERÓNIMO BOSCH: *La creación del mundo.* El Prado. Madrid.
9. SANTA HILDEGARDA DE BINGEN: *La imagen del cosmos.* Biblioteca governativa. Lucca. (Cod. 1492, Bl. 9 r.)
10. *El gran mándala de las divinidades pacíficas.* Tibet.
11. PIERO DI PUCCI DA ORVIETO: *Mappamondo.* Camposanto. Pisa.
12. *El esquema del cosmos en la «Comedia» de* DANTE.
13. CAROLUS BOVILLUS: *Esquema del cosmos.* 1506.
14. LEONARDO DA VINCI: *Figura de hombre en un círculo.* Academia. Venecia.
15. DOMENICO DI MICHELINO: *La Commedia. Santa Maria del Fiore.* Florencia.
16. GIOTTO: *Visión de San Juan Evangelista en la isla de Patmos.* Capilla Peruzzi. Santa Croce. Florencia.
17. SANTA HILDEGARDA DE BINGEN: *La imagen del cosmos.* Landesbibliothek. Wiesbaden. (Codex minor Hildegardis, Bl. 14 r.)

Miguel de Ferdinandy.
Facultad de Estudios Generales.
Universidad de Puerto Rico.
RÍO PIEDRAS (Puerto Rico).



BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL LATIDO DE EUROPA

UNA VISITA EJEMPLAR.—Al comentar la visita del Jefe del Estado portugués a Madrid, la revista *Occidente*, de Lisboa, reproduce importantes fragmentos de los discursos pronunciados en esta ocasión por el Generalísimo Franco y por el general Craveiro Lopes. "Las buenas relaciones entre las dos potencias ibéricas—escribe la revista lusitana—se han estrechado cada vez más desde los Tratados firmados en 1939 y 1940, confirmados en 1948, consolidados por la visita del Generalísimo a Lisboa en 1949." "... y el reciente viaje a Madrid del Presidente de la República portuguesa demuestra elocuentemente al mundo entero que, en la agitada e incierta hora actual, hay un bloque de dos naciones del más glorioso pasado, en íntima comunión de sentimientos y esfuerzos para la defensa de la sola política que podrá salvar la civilización occidental de aquellas tolerancias y traiciones que van infiltrándose, con aire de nueva filosofía, en la inteligencia de muchos, en detrimento del espíritu y del interés nacional."

La visita del general Craveiro Lopes puso, en efecto, en evidencia un estilo político unitario, destinado a salvar lo que todavía en Europa se puede salvar. Mientras Inglaterra está dispuesta a entablar negociaciones comerciales con Rusia y China roja; mientras Francia hace un juego político de gran potencia, cuando no tiene en realidad posibilidades materiales para resolver su propia crisis ni la de su Imperio, España y Portugal echan las bases de una forma política y social positiva, realizando en el interior el mensaje cristiano de León XIII y ofreciendo en el exterior el ejemplo de una colaboración que podría servir como modelo a los varios intentos de federalizaciones exentas de entusiasmo y de fundamentos espirituales.

Es que empieza a subir a la superficie de la actualidad aquella *Europa subterránea*, fuerte y cristiana, tantos años oscurecida por el falso resplandor de una Europa oficial que está salmodiando hoy su penoso canto de cisne. Me refiero a la Europa de Churchill-Bidault o a la de Attlee-Mayer-Herriot-Spaak y compañía, respaldada algún tiempo por la victoria de las armas norteamericanas en el mundo (en este sentido también se puede hablar de una Europa oriental de Stalin-Ana Pauker-Slansky y compañía, hecha posible al amparo de las mismas armas) y disgregada poco a poco

por la fuerza, sin piedad ni respeto, de los acontecimientos. Esta Europa oficial, liberal, laica, socialista o lo que sea, es la que ofreció a los filósofos de la Historia, durante los últimos treinta años, la posibilidad de hablar de la decadencia de Occidente, sin que estos señores se tomasen el trabajo de escudriñar más allá de la máscara política del continente para encontrar el inmenso bajo fondo vital de la otra Europa, la subterránea, sin la cual no es posible pensar ni en la unidad, ni en el renacimiento de los valores occidentales.

España y Portugal son eslabones indispensables hacia esta unidad, puesto que *su* unidad es ya una tradición europea y su anticomunismo constructivo un ejemplo viviente y convencedor. Sobre todo, en este sentido, es como el viaje a Madrid del general Craveiro Lopes constituye una visita ejemplar para quienes piensan en el porvenir pacífico del mundo y en la posible redención de la política europea.

V. H.

BIZANCIO: UNA CAIDA.—El día 29 de mayo de 1453, la ciudad fundada por San Constantino en la orilla del Bósforo y frente a la costa del Asia caía en poder de los turcos, mientras que otro Constantino, el XII, cerraba el ciclo de una cultura y moría, espada en mano, tratando inútilmente de rechazar a los infieles que habían irrumpido por una de las puertas de la ciudad. La agonía de la capital del imperio bizantino ha sido muy larga, puesto que los turcos lograron poner pie en Europa a principios del siglo XIII, reduciendo poco a poco el Imperio a tamaños siempre más pequeños, hasta enclaustrarlo en sus propias murallas. Muchos orientalistas, impresionados por la grandeza de Bizancio, achacaron la culpa de esta caída espectacular a las potencias occidentales, indiferentes frente al desastre; otros vieron en esta actitud de brazos cruzados el interés que tenía el mundo católico en que la capital de la ortodoxia oriental fuese aniquilada por los turcos. Ambas visiones son falsas, puesto que Bizancio cayó, como Roma, carcomida por su propia impotencia, por su propia podredumbre. El golpe de los *bárbaros*, en Occidente como en Oriente, no fué más que un empujón, brutal, sin embargo, pero cuya violencia no hubiera surtido efectos frente a un organismo sano y potente. Viena fué también asediada por los turcos, dos siglos

más tarde, pero no cayó. Se derrumbó apenas en el 1918, cuando había alcanzado el mismo nivel de incapacidad creadora—política, cultural y militar—, como Bizancio en el siglo XV. Es que los imperios se desmoronan siempre desde adentro (1), y ninguna fuerza exterior es capaz de salvar lo que no merece ser salvado. ¿Quién puede interrumpir hoy la marcha hacia la descomposición del imperio inglés? El comercio con la China roja, ¡quizá! No seamos sentimentales. Los hombres tienen, para salvarse, la promisión de una vida eterna, más allá del tiempo. Los imperios tienen también, en la atemporalidad de la historia, una especie de eternidad prometida, paradisíaca o infernal, según su actuación en la vida. Es inútil tratar de resucitar a un imperio, como también a un hombre, puesto que los muertos no resucitan *hic et nunc*, sean individuos o sociedades. Y si una grandeza pasada tiene probabilidades de resurrección, esto quiere decir que hay un pueblo, detrás de ella, en el que esta grandeza no amaneció nunca, y que fueron sólo los acontecimientos externos los que produjeron la amnesia parcial. Bizancio misma pudo renacer varias veces, mientras su sustancia no estaba agotada.

En una brillante conferencia, pronunciada el mes pasado en el Ateneo de Madrid, el señor Constantino Láscaris, al conmemorar este insigne acontecimiento, hizo, entre otras, dos afirmaciones sobre las que nos permitimos añadir lo que sigue: dijo el señor Láscaris, en palabras que no recuerdo exactamente, que Bizancio fué una ciudad sin par en la historia, lo que es un poco exagerado, y que, después de su caída, o sea, después de 1453, los pueblos de la Europa oriental se encontraron de repente, solos e indefensos, frente al peligro turco. Lo que tampoco es exacto, puesto que ya en el siglo XIV los rumanos, los servios y los búlgaros se habían enfrentado con las huestes de los sultanes, ya presentes en la Península Balcánica antes que la capital bizantina cayera en sus manos. En la famosa batalla de Nicópolis (1396), un fuerte ejército occidental fué derrotado por los turcos, y un año más tarde el príncipe rumano Mircea destruía a los infieles en Rovine, al norte del Danubio. Durante el siglo XV, antes y después de la caída de Bizancio, el príncipe de Moldavia Esteban el Grande, llamado por el Papa Pío II *el Atleta de Cristo*, repetía varias veces las hazañas de Mircea. Sólo ayudados por los bárbaros, cuyas

(1) "Así es como una cultura puede derrumbarse sobre sí misma, aun sin sufrir ningún ataque por parte de sus enemigos exteriores, como la cultura antigua en el siglo III (la que no fué destruída por los germanos, que sólo han acabado la acción destructora, cuando esta cultura estaba ya interiormente muerta)." E. MEYER: *Geschichte des Altertums*.

hordas atacaban desde el Este, los turcos pudieron poner pie al norte del Danubio, penetrar en la Europa central y llegar más tarde a Hungría y hasta bajo las murallas de Viena. Esto quiere decir que, mucho antes que cayese Constantinopla, los pueblos europeos, occidentales como orientales, se habían encontrado en la situación de combatir a los turcos y de aliviar así la crítica e insalvable situación del imperio bizantino. Europa no pudo quedarse con los brazos cruzados frente a la tragedia de Bizancio, simplemente porque los turcos estuvieron en Europa antes que Bizancio se encontrase en poder de ellos.

Y ¿es posible hablar hoy día de Bizancio como de la maravilla sin par del mundo o para tratar de resucitarla? Bizancio fué una *forma*, un molde, *una ciudad.* No hubo *pueblo* dentro de esta forma, puesto que los griegos prestaron a Bizancio su cultura, como los romanos le prestaron sus leyes y, al principio, sus emperadores, y como el cristianismo le prestó un estilo. Esta forma, o esta *polis* antigua, como la define Alfredo Weber, "es un estado-ciudad a pesar de todo su gran territorio circundante". En la heroica defensa de la ciudad, reducida en el 1453 a su esencia genuina, participaron 6.000 griegos y 3.000 italianos, españoles y catalanes. Hasta en sus últimos días, Bizancio siguió siendo lo que siempre había sido: una forma, atrayente y sutil, una productora de civilización. Pero más allá de sus murallas no había ningún pueblo. En efecto, al principio del siglo XIX, el pueblo griego resucita, pero su capital es Atenas. Nadie en Grecia piensa en Bizancio, puesto que la capital del mundo griego fué y es Atenas. Los rusos pensaron, sí, en la conquista de Constantinopla como forma, o sea, como justificación imperial de otras conquistas. Bizancio fué para Moscú el sello imperial que le faltaba para disfrazar sus horrores y sus permanentes violaciones. Nunca pensaron en resucitar a Bizancio, sino en homologar, a través de su mito, sus depredaciones sin justificación frente a la historia.

V. H.

LAS ELECCIONES POLITICAS EN ITALIA.—No es una novedad el afirmar que las elecciones políticas tenidas en Italia el pasado 7 de junio suscitaron enorme interés en la opinión pública mundial.

Las consideraciones que podríamos traer de ellas son innúmeras,

y, por falta de espacio, estamos constreñidos a las más importantes.

Ante todo hay que evidenciar el elevado porcentaje, 93,87 por ciento, de electores que cumplieron el deber de pronunciar su opinión política en elecciones democráticas. Sin querer afirmar esto, es indudable que la gran afluencia a las urnas demuestra paulatinamente el profundo sentido político del pueblo italiano—fruto indudable de no pocos años de activa participación en los asuntos políticos—y, sobre todo, la firme voluntad de querer alcanzar una tranquilidad interior, base esencial de su reconstrucción moral y material.

Se debe tener presente que las elecciones se referían a las dos Cámaras: la del Senado y la de los Diputados.

En la del Senado, la coalición gubernamental ha alcanzado 125 escaños entre un total de 237, o sea la mayoría absoluta; pero hay que añadir que, frente a las precedentes elecciones de 1948, las pérdidas del centro se elevan a 31 escaños, mientras que la izquierda ha ganado 19 y la derecha 21.

Aún más evidentes los resultados de la Cámara de los Diputados, si nos referimos a la posición de los tres bloques principales, tomando como base de confrontación las elecciones de 1948.

Si consideramos los votos obtenidos, podemos comprobar que el bloque centrista, aun alcanzando el 49,79 por ciento, ha pasado de 16.228.274 votos en 1948 a 13.486.968 votos en las actuales, con una pérdida efectiva de 2.741.306, ecuamente repartida entre demócratacristianos, socialdemócratas, liberales y republicanos. Al contrario, la izquierda ha pasado respectivamente de 8.137.047 a 10.080.002, con un aumento de 1.942.955 votos, que, en gran parte, andaron a beneficio de los comunistas. Más importante aún el adelanto de la derecha: los monárquicos pasaron de 729.174 a 1.856.661 votos, y el Movimiento Social Italiano de 526.670 a 1.580.395, con un aumento respectivo de 1.127.487 y 1.053.725 votos. Con estos resultados, la Cámara de los Diputados quedará así compuesta: demócratascristianos, 262 (305 en 1948); socialdemócratas, 19 (33); liberales, 14 (19); republicanos, 5 (9); otros progubernamentales, 3 (5); comunistas, 143; socialistas, 75 (bloque popular socialcomunista, 183); monárquicos, 40 (14); missinos, 29 (6). Considerando las tres grandes coaliciones, sólo efectivas las del centro y de la izquierda, nos encontramos frente a 303 escaños de la gubernamental (371 en 1948), a 218 (183) de la oposición izquierdista y a 69 (20) de la derecha, teniendo presente que la nueva Cámara tendrá 590 escaños, contra 574 de la precedente.

Estos datos oficiales nos llevan a muchas consideraciones, que, forzadamente, limitaremos a las más destacadas.

Es indudable que el próximo Gobierno deberá tener en gran cuenta todas las fuerzas políticas de la nación, si no quiere sucumbir prontamente. A este respecto, De Gasperi tendrá que usar toda su reconocida habilidad para defender el Poder y no caer en trampas que ya desde ahora se manifiestan paulatinamente. Carente de una mayoría absoluta que le permita apoyarse sobre una segura y continuada confianza de la Cámara, obligatoriamente tendrá que llegar a una coalición, o con la izquierda o con la derecha. Apoyándose en la izquierda, aparte la desconfianza que suscitaría en la corriente derechista de su mismo partido, significaría abrir más aún las puertas del marxismo comunista, que ya tiene sus vanguardias en los progubernamentales socialdemócratas y republicanos, de reconocida tendencia marxista. Si el apoyo lo buscara en la derecha—en este caso el apoyo sería sólo en los monárquicos, siendo la coalición centrista declaradamente antifascista—, asistiríamos a la defección probable de los coligados marxistas y a la activa intervención política de la masonería, ya que es públicamente sabido que ésta tiene gran influencia en el partido monárquico.

Como puede evidenciarse, la posición futura del próximo Gobierno De Gasperi no es decidamente muy favorable, aunque hay que tener en cuenta que es posible se mantenga en el Poder a causa de la excesiva heterogeneidad de la oposición. Aun cuando así se verificara, cierto es que su prestigio sería menor y sus dificultades bien superiores. Es, en la práctica, el destino de todas las coaliciones, que, pensando sólo en la defensa exterior y superficial de las instituciones democráticas, no se dan cuenta de las infiltraciones marxistas en las mismas instituciones. Y una vez más, con estas elecciones, el pueblo italiano ha querido manifestar a sus gobernantes y a sus políticos que no quiere tergiversaciones y maquiavélicos cálculos partidistas, sino que exige una política firme y decidida para permitirle una tranquila y activa vida de trabajo.

S. T.

VICISITUDES Y PUJANZA DEL CATOLICISMO POLACO.— La acreditada publicación mensual belga *La Revue Nouvelle* insertó en su número de febrero pasado un artículo lleno de datos sobre la vida actual de los católicos polacos, que no hemos dejado de recordar al leer después, a mediados de junio, en los periódicos diarios, las noticias relativas a la solemne procesión del Corpus celebrada en Varsovia, con las calles atestadas de fieles arrodillados al paso del Santísimo Sacramento, en la cual ofició el cardenal primado Stefan Wyszyinski, acompañado de cuatro obispos, y nutridas filas de niños y muchachas ostentaron los trajes nacionales bordados por los antepasados de las actuales generaciones, mientras los destacamentos, uniformados y secretos, de la policía política se limitaban a comprobar la unanimidad de un fervor popular, que, lejos de decaer bajo el predominio público de las doctrinas ateas y materialistas, ha crecido en vigor espiritual y se ha depurado extraordinariamente.

Entre las abundantes referencias que contenía el citado artículo de *La Revue Nouvelle*, que firmaba Cyrille Mevius, señalaremos, por ejemplo, el envidiable éxito de librería obtenido últimamente en aquella nación por la novela del escritor católico Jan Dobraczynski, *Las cartas de Nicodemo*, y los 50.000 ejemplares de tirada de la traducción del Nuevo Testamento, realizada por el sacerdote señor Dabrowski, profesor de la Universidad de Varsovia. Se agota cada número del semanario *Tygodnik Powszechny*, que aparece bajo los auspicios del arzobispado de Cracovia. Las iglesias rebosan de fieles, lo mismo en las misas que en los restantes cultos. Multitudes inmensas se reúnen en procesiones y peregrinaciones. Centenares y aun millares de alumnos tienen que ser rechazados, por falta de espacio, de los escasos centros de enseñanza libre católica que permanecen abiertos. Los obispos y los simples sacerdotes son objeto de una marcada deferencia por parte de los seglares. Y los sabios, escritores y artistas de convicciones netamente cristianas ocupan, en las ciencias, en las letras y las artes, posiciones de tal modo importantes, que el régimen se encuentra prácticamente imposibilitado de desalojarlos de ellas.

Sin embargo, a pesar de la ventajosa situación del catolicismo polaco con respecto a las demás democracias populares, debido, sobre todo, a la imposibilidad en que se encuentra el régimen actual de destruir la fe cristiana militante, de más de un 99 por 100 de la población, la realidad es que la Iglesia de Polonia continuaba sufriendo, hasta esta primavera al menos, condiciones de opresión

que la ponen a merced de los dirigentes comunistas, que le son profundamente hostiles.

Algún grupo, como el de "Dzis i Jutro" (Hoy y mañana), que publica un semanario de este nombre, aparece desconcertantemente militante en una doble posición católica y comunista, que se asemeja, según estas referencias, a la sostenida por el P. Montuclard en *Les évenéments et la foi*, y reúne a personalidades destacadas de la vida intelectual polaca.

Bien sería de desear que la evolución futura, superadas las dramáticas dificultades actuales, permitiera recuperar su libertad espiritual a la heroica nación polaca, que ha sabido resistir sin quebrantarse la prueba de uno de los más ciegos despotismos anticristianos modernos.

M. L.

UN ESTUDIO SOBRE LA REFORMA AGRARIA EN ITALIA. El número del 6 de junio de *La Cività Cattolica* contiene un artículo de A. de Marco en el que se analiza el libro *Política agraria (1945-52)*, de Giuseppe Medici, publicado en Bolonia el año último. En la obra citada se manifiesta el autor, a juicio del artículo que comentamos, como hombre al mismo tiempo estudioso y político, que acredita una vez más la competencia que le permite hacer aportaciones valiosas por igual para los políticos reformadores y para los técnicos interesados en el problema, de enormes proporciones, de la reforma agraria en Italia. Uno de los aspectos interesantes del libro es, pues, este de enfocar simultáneamente los dos aspectos, económico y social, en que, de modo particular, se presentan los problemas de la agricultura, muchas veces desenfocados estos últimos años por planteamientos unilaterales, desde la técnica o desde la política. Establece hasta qué grado la competencia de la técnica en los problemas sociales de contenido económico consiste en indicar los caminos prácticos más idóneos para mejor alcanzar los fines que la política se propone.

Entre el contenido de esta obra figuran estudios detallados sobre organización del mercado de productos agrícolas, industrialización de las regiones rurales, mecanización de los métodos de cultivo y sus consecuencias para la ocupación de la mano de obra y otros de importancia semejante. Recoge un largo trabajo de elaboración doctrinal del autor sobre estos problemas, junto a otras

aportaciones que han nacido al calor de las intervenciones parlamentarias o de las colaboraciones en diversas revistas. Desde unas y otras perspectivas viene a trazarse con mano segura el proceso por el cual ha sido concebida y viene desarrollándose en Italia la reforma territorial, que está afectando a grandes zonas de propiedad agraria, diversos aspectos prácticos de la intervención del Estado en la esfera del derecho de propiedad privada, de la colaboración de los particulares y del elevado costo financiero de las realizaciones ya conseguidas.

ESPAÑA EN SU TIEMPO

DE UN AÑEJO PROBLEMA LITERARIO: 98 Y MODERNISMO. UNIDAD Y DIALECTICA DE LOS DOS MOVIMIENTOS. Patria postrada por el desastre político y militar del 98, herida en las fibras más íntimas del *epos* nacional, agotada por el naturalismo y el conservatismo en sus formas más caducas y reaccionarias, provincianas y regionales, la España intelectual y literaria reacciona ávida, vivazmente, participando del vasto movimiento finisecular europeo de revolución idealista y neorromántica, intentando en el concierto de la comunidad europea la purificación de su historia y, al mismo tiempo, la simplificación de los elementos singulares, sustanciales, eternos, de su tierra y de su genio en la estructura simbólica y trascendental de Castilla. Intelectos descarnados y huesudos—por demasiado amor o pudor—, anquilosados en el escepticismo y en el individualismo anárquico. Un puñado de espíritus que se niegan aun a reconocerse en escuelas, sectas o partidos.

Ahora bien: el sujeto activo, propulsor, sintéticamente operante en la historia poética del Novecientos español, es, sin duda alguna, la generación del 98, de cuyo vasto y complejo ideario ético-político-religioso-literario, el futuro histórico deberá extraer y aislar el alma poética y sus formas verdaderas. Tras el velo superficial de las fórmulas, es vano demostrar, respecto al hecho absoluto de la poesía española, la existencia de dos movimientos y, desde luego, de dos generaciones (¡a distancia de dos o tres años!): 98 y modernismo.

Unamuno y Antonio Machado, de una parte; Rubén Darío, Valle-Inclán, Manuel Machado, Juan Ramón Jiménez, de la otra; Castilla y Mediterráneo, conceptismo y culteranismo, cultura del intelecto y cultura de los sentidos, paisaje histórico y paisaje natural, Velázquez y el Greco, el Cid y Góngora, permanencia en la tradición e instantaneidad en el brillo de las apariencias, pesimismo ético y desesperación del sexo, virilidad y femineidad, sociologismo ascético y arte por el arte, criticismo de Larra y esteticismo místicomusical de Poe-Baudelaire, Nietzsche y Verlaine, realismo lingüístico y lengua puramente poética, servicio civil de la poesía y torre de marfil... He apuntado las principales antítesis de tema y espíritu, tratadas docta y exhaustivamente, por ejemplo, por Gui-

llermo Díaz-Plaja, que reúne y expresa un largo pensamiento crítico sobre este tema *(Modernismo frente a 98)*. En efecto, la tesis extrema de Díaz-Plaja vale, de la manera más sugestiva, para una historia de la cultura que tome sus ejemplos *también* de los acontecimientos de la poesía; no persuade en el aspecto único monográfico del hecho poético, que está ligado a una asimilación personal de fuentes y temas, quedando la cultura como límite para graduar esos valores poéticos. Valbuena Prat indicó ya como hombres representativos de la época a un Baroja y a un Zuloaga, mientras a otros (Unamuno, *Azorín)* los mostró en su significado universal; Salinas intuyó en el modernismo el "lenguaje generacional" del 98 como una de sus formas expresivas, que nace y se difunde en América, y, por lo demás, Díaz-Plaja asigna equitativamente a los dos movimientos una común intención seleccionadora e idealizadora; pero diferencia el 98, dedicado a la expresión (al carácter) del modernismo, ocupado de la perfección formal (la belleza).

Decíamos de la rapidez y del extremismo con que la España literaria ha asimilado los movimientos culturales europeos. Pues bien: el modernismo es la especie poética con que la revolución idealista y romántica europea de finales del 800 penetra directamente, y a través de la América hispana, en Castilla; renueva la sangre y le recuerda sus ascendencias; la atrae al coro del simbolismo, del impresionismo, del decadentismo. Pero la síntesis operante sobre los valores está en la España castellana, que no llega al 98 desprovista de un ideario ético que va desde Quevedo a Larra, del realismo galdosiano al reformismo radical de Joaquín Costa, sin olvidar el propio historicismo de Menéndez y Pelayo y la inteligencia ecléctica y conciliadora de los demás hombres de la Restauración.

Cuando llegan del otro lado de la frontera y de ultramar los textos y los ejemplos de poesía, la asimilación es rápida y justa, gracias a una remota preparación de fondo, de naturaleza épica y nacional, que es común a los dos grupos culturalmente distintos: los noventayochistas (Unamuno, Ganivet, Baroja, *Azorín*, Maeztu, Antonio Machado) y los modernistas (Benavente, Valle-Inclán, Manuel Machado, Jiménez). Sólo en los menores se acentúa la diferencia, donde juegan los aspectos superficiales y coloristas del modernismo, entre Zorrilla y Rubén: Villaespesa, Salvador Rueda, Marquina, De Castro, MacKinlay, Carrère, Martínez Sierra). De aquí nuestro criterio de elección, que ha aislado a Unamuno y Machado en la mayor resistencia castiza, en una más original conciencia críticopoética de la original síntesis castellana; a Manuel Ma-

chado y J. Ramón Jiménez, en una mayor apertura a la fuente y a los humores de la cultura modernista, apertura que puede reducirse a lo pintoresco, regional, o en la disolución sensual del decadentismo; pero que también puede ampliarse y alcanzar la universalidad del sentimiento lírico, como en el menor Juan Ramón, padre y maestro de la poesía pura.

Una antología sobrentiende un juicio, y el juicio mira a las personalidades metaculturales, para las que valga la dialéctica interior entre las antítesis mencionadas, que congelan hombres vivos en el eje de la erudición artística.

O. M.

UN AVANCE EN LA CONCEPCION COMUNITARIA DEL DERECHO.—La última obra de Lino Rodríguez-Arias Bustamante (1) supone un avance considerable sobre sus trabajos anteriores y los realizados en colaboración con Ismael Peidró, con el propósito constante de aplicar sucesivamente a distintos puntos claves del campo del Derecho la concepción comunitaria de la convivencia humana. En su libro recién publicado, al que ahora hacemos referencia, son examinados y revisados, a la luz de esta concepción, los distintos criterios vigentes en torno al concepto de obligación natural, fijando los caracteres jurídicos que la diferencian, tanto del deber moral como de la obligación civil.

La parte de este sólido estudio que trata de la construcción de la obligación natural como deber jurídico analiza detenidamente la teoría de la institución a través de la doctrina francesa y de la italiana, la trascendencia del bien común, las notas diferenciales de la obligación y del deber jurídico, los aspectos subjetivo y objetivo de la primera y su carácter de deber jurídico en el derecho positivo vigente, no sólo a través de las posiciones clásicas de Hauriou y Renard y del pluralismo jurídico de Santi Romano, sino teniendo también especialmente en cuenta las recientes aportaciones del profesor Demófilo de Buen en lo que concierne al derecho de obligaciones, y los juicios de Salvatore Romano sobre los ordenamientos jurídicos posibles, estatales y no estatales.

El concepto de institución queda definitivamente fijado en la obra de Rodríguez-Arias, cuando se somete la idea directriz de

---

(1) *La obligación natural. Nuevas aportaciones a la teoría comunitaria del Derecho.* Reus, Madrid, 1953.

Hauriou o el ordenamiento jurídico de Santi Romano al servicio vital del bien común, en el cual queda integrado el sistema de ideas que constituye el Derecho natural, cuyo fundamento último es el orden o disposición racional del mundo, o sea la razón suprema de donde procede ese mismo orden, y cuyo fundamento próximo está en la razón humana, en tanto que ella refleja el orden del universo y la razón de su autor. La vigorosa fundamentación *iusnaturalista* cristiana de Rodríguez-Arias le permite superar, con toda la corriente institucionalista, el estrecho tecnicismo kelseniano, sobre todo en lo que concierne al concepto de persona y, de otra parte, las desviaciones estatistas.

Vemos consolidada desde este estudio, en algunos aspectos de indudable interés, la concepción pluralista, que deja de considerar al Estado como único organismo capaz de representar los intereses generales, y estima que otros grupos pueden simultáneamente participar en esta función para mayor ventaja de los hombres; de modo que, al "socializar sin estatizar", se asegure más la libertad del individuo que participa de lleno en el bien común, plenamente diferenciado, de varios grupos coexistentes, subordinados, igual que las propias personas individuales, al Derecho natural, que señala sus fines temporales. La naturaleza del bien común y el ámbito de libertad de la persona individual como unidad social, problemas que hoy ofrecen vertientes de notable discrepancia, son asimismo aspectos de interés general, felizmente abordados en este mismo libro.

El autor estudia a lo largo de la obra el concepto y origen histórico del Derecho Romano y sus repercusiones, dejando sentada su discrepancia con el profesor D'Ors en cuanto a concebir el Derecho Civil moderno como un "sistema de acciones" y su oposición razonada a construir el futuro Derecho Civil cristiano sobre el sistema individualista romano, que obedece a una concepción total de la vida antagónica de la realidad comunitaria, hacia la que evoluciona decididamente la sociedad cristianizada. Examina después las tendencias doctrinales en el Derecho moderno respecto de la obligación natural y sus diversas características, en relación con determinados casos típicos. También se opone Rodríguez-Arias a algunas conclusiones del profesor Angel López Amo, sentadas en su libro *El poder político y la libertad*, según las cuales resultan perversos algunos derechos de la persona humana, que claramente pertenecen al Derecho natural como exigencias y principios fundamentales suyos.

La seria aportación doctrinal que acabamos de examinar,

creemos que responde de lleno, dentro del campo del Derecho, y aparte ya de su positivo rigor científico, a la orientación constante de Pío XII, que bien recientemente, en su discurso del 4 de junio a los feligreses de Marsciano (Perusa), volvía a advertir: "En la reconstrucción del mundo de hoy, algunos teóricos que niegan a Dios o que prescinden de El han concebido a los hombres como completamente bastándose a sí mismos, sin ninguna natural interdependencia entre ellos; otros, en cambio, se han refugiado en el concepto de "masa" aglutinada, donde el individuo desaparece totalmente. De estas dos fórmulas, la primera es la preferida por ciertos egoístas, a quienes parece que la ausencia de toda solidaridad entre los hombres puede redundar en propia ventaja. La segunda, en cambio, continúa encantando a la multitud de aquellos que están o creen estar olvidados por todos; éstos afirman, en la práctica, que prefieren una vida casi de esclavos a una muerte de inanición en la soledad y en el abandono."

Libre de los dos errores extremos, esta concepción comunitaria, que supone la madurez definitiva de la corriente iniciada por los pensadores institucionalistas, trabaja firmemente por llevar los principios fundamentales del cristianismo a la radical transformación de estructuras que es necesario realizar hoy en el campo del Derecho y en toda la realidad social de nuestro tiempo.

M. L.

EL VII CURSO DE PROBLEMAS CONTEMPORANEOS DE SANTANDER.—Como en años anteriores, el Instituto de Cultura Hispánica de Madrid organiza un nuevo Curso de Problemas Contemporáneos en el ámbito de la Universidad Internacional "Menéndez Pelayo", de Santander. No es la primera vez que estas páginas han recogido las actividades culturales de estas importantes jornadas universitarias, que han reunido, en el hermoso marco cantábrico del Real Palacio de la Magdalena, a grupos selectos de profesores y graduados de las Universidades españolas, hispanoamericanas y europeas de más prestigio. Desde el año 1949, el Instituto de Cultura Hispánica ha podido organizar en la Magdalena sus ya prestigiosos Cursos de Problemas Contemporáneos. Los dos primeros (años 1947 y 1948) se celebraron en el Seminario de Monte Corbán, a corta distancia de la ermita cántabra y santanderina de Nues-

7

tra Señora la Virgen del Mar. Pero, a partir de 1949, el Instituto, y posteriormente el Rectorado de la Universidad "Menéndez Pelayo", conseguía de su propietario el conde de Barcelona una cesión, que ha venido renovándose consecutivamente hasta este próximo agosto de 1953, a lo largo del cual se desarrollará el VII Curso de Problemas Contemporáneos, bajo la dirección de don Manuel Fraga Iribarne, secretario del Consejo Nacional de Educación, y hasta fecha muy reciente, secretario general del Instituto de Cultura Hispánica.

Hasta 1950, el Curso recogió una especie de miscelánea de temas culturales contemporáneos, sin más sistematización que la que exigían la actualidad y la vivencia de determinados problemas, así como la presencia circunstancial en España de determinados especialistas. Ya en el Curso de 1952 se pensó en estructurar el Curso en amplios temas, reuniendo en su torno a escogidos especialistas nacionales y extranjeros. Por otra parte, la experiencia de seis años de Cursos aconsejaba prescindir de la conferencia como procedimiento base de comunicación, sustituyéndola por el sistema de ponencias, estudiadas meses antes por los especialistas, reuniendo una bibliografía idónea. Tras la exposición de la ponencia, la jornada universitaria entra en su período coloquial, estableciéndose un debate dirigido por el expositor o por el presidente del ciclo correspondiente.

Siguiendo algunas experiencias, marcadas con indudable éxito en el año anterior, el VII Curso de Problemas Contemporáneos se ha ordenado en tres Decenas, divididas las dos primeras en dos Ciclos y la tercera en tres. De todas ellas, dos siguen la labor iniciada el año anterior: la artística, con participación de un escogido grupo de artistas y de críticos de arte, con Exposición de Arte Abstracto organizada en colaboración con el Museo de Arte Contemporáneo, y la religiosa, con tema centrado en los problemas del Catolicismo español de nuestros días. Para la organización de ambas se han tenido en cuenta las experiencias deducidas del año anterior, procurando, ante todo, una continuidad tanto en las materias estudiadas como en los asistentes a ambas Decenas, sin dejar de incorporar nuevos elementos a los cuales hacer partícipes de las enseñanzas que se derivarán de estas importantes jornadas universitarias.

Siete serán los distintos Ciclos del próximo Curso. Durante la primera Decena de agosto, el Ciclo "Problemas del arte contemporáneo", dirigido por José Luis Fernández del Amo (director del Museo de Arte Contemporáneo de Madrid) y el Ciclo "Cuestiones

de Lingüística", cuyo presidente es don Ramón Menéndez Pidal (presidente de la Real Academia Española). La segunda Decena estará compuesta por el Ciclo "La educación en una sociedad de masas", dirigida por Manuel Fraga Iribarne, y "Problemas militares de nuestro tiempo", a cargo del director general de Archivos y Bibliotecas, comandante de Artillería diplomado, Francisco Sintes Obrador. Por fin, la tercera Decena se integrará en tres Ciclos más: el de "Problemas del catolicismo español contemporáneo", dirigido por el excelentísimo señor obispo de Bilbao, don Casimiro Morcillo; el Ciclo sobre "Cuestiones de la ciencia actual", dirigido por Pedro Laín Entralgo, rector de la Universidad de Madrid, y, por fin, el Curso de Periodismo, dirigido por don Fernando Martín Sánchez-Juliá. De todos estos Ciclos se dará cumplida cuenta en una crónica que se publicará en el número de los CUADERNOS correspondiente al mes de septiembre.

E. C.

«NUESTRA AMERICA»

POESIA EN EL CANADA. —¿Qué sabemos del Canadá y, sobre todo, de lo que se pueda escribir en el Canadá? En el mejor de los casos, hemos leído la décimonónica *María Chapdelaine*, de Louis Hémon, con su mundo de "pioneros", que tenían que arrancar los árboles antes de sembrar la tierra, con aquel fondo de ríos rápidos, de grandes nieves, de iglesias pequeñas y de soledad. Mucho ha cambiado, sin duda, aquello. Y, sin embargo, al topar con este cuaderno de joven poesía canadiense, titulado extrañamente *CIV/n* (en el interior se aclara que es abreviatura de "Civilization"), no eran muy grandes mis esperanzas, tal vez influído por la modesta presentación y la tirada en multicopista. Con sorpresa debo reconocer que se trata de un excelente grupo poético, bastante cercano en lenguaje y preocupaciones a la poesía más reciente de los U. S. A., pero en forma menos hermética y jeroglífica, con menos influencia de estilo "post-Eliot", que se cifra en el inglés W. Empson, en el Auden, que no sea el de las baladas humorísticas, en Wallace Stevens... Estos poetas canadienses siguen más fieles a la línea propiamente americana, a la herencia de Walt Whitman, aunque con un virtuosismo lingüístico y estilístico que sólo el humor salva del exceso.

Aunque sea gente disconforme, y tal vez "generación quemada", basta leer estos poemas para acordarse de que el Canadá tiene energía atómica y—según las últimas informaciones—construye platillos volantes. Su tema es el dolor del momento histórico, el desconcierto, la amenaza del siglo. No vamos aquí a entrar a hablar de los peligros del "historicismo poético"; en este caso, cúmplenos decir que estos poetas canadienses parecen abordarlo con más frescura e imaginación que sus coetáneos estadounidenses—ahora no podemos decir norteamericanos, si no queremos caer en la confusión—. Su atmósfera es también culturalista, intelectualista, de recensiones, aulas universitarias, estilismo, germanismo, etc., pero parecen saber encontrar la ironía necesaria frente a todo esto.

El primero de los poemas, firmado por Irving Layton, se titula "Seven O'Clock Lecture" (La lección de las siete), y empieza así:

Filling their ears
With the immortal claptrap of poetry.
These singular lies with the power to get themselves believed
The permanent blood on all-time infected things:
... ...
I see their heads sway the seven o'clock lecture:
I imagine they forget the hungers, the desperate fears in the hollow parts of
[their bodies,
The physiological smells, the sardine cans, the flitch of bacon,
The chicken bones gathered neatly on one side of the plate;
Life is horrifying, said Cezanne...
God! God! Shall I jiggle my gored haunches to make these faces laugh?
Shall the blood rain down in these paper masks?
Flammonde, Light of the World, in this well-lit fluorescent age you are a
[failure, lacking savvy:
Gregor Metamorphosis, fantastic bogeylouse, you are wthout a mening to those
[who nightliy bed down on a well-aired steets:
In the fifth row someone pulls out a laundered emotion and wipes his long,
[false nose.
At last the bell goes, Lear lamenting Cordelia, the wallll's piercing cry...
You may grieve now, gentlemen.

(Llenando sus oídos
con el inmortal tric-trac de la poesía.
Esas mentiras curiosas con el poder ser creídas,
La sangre permanente en todas las cosas contagiadas de tiempo:
... ...
Veo sus cabezas ladeándose en la lección de las siete:
Imagino que olvidan las hambres, los miedos desesperados en las partes huecas
[de sus cuerpos,
los olores fisiológicos, las latas de sardinas, la tajada de tocino,
Los huesos de pollo limpiamente acumulados en el borde del plato:
La vida es horrorosa, dijo Cézanne...
... ...
¡Oh Dios! ¡Oh Dios! ¿Voy a balancear mis caderas saciadas para hacer reír
[estas caras?
¿Lloverá la sangre por estas caretas de cartón abajo?
Flammonde, Luz del Mundo, en esta edad fluorescente bien iluminada, eres
[un fracaso, te falta astucia;
Gregorio Metamorfosis, piojo de fantasma, no tienes sentido para los que todas
[las noches se acuestan en sábanas bien planchadas:
En la quinta fila uno saca una emoción bien planchada
Y se suena la larga nariz falsa.
Al fin suena el timbre, Lear lamenta a Cornelia, el clamor perforante de
Aflíjanse ahora, señores.) *[las paredes.*

Pero no todo es ironía. Hay algún poema de más empeño, como el de la poetisa Doris Strachan, que por su sutileza de estilo no permitiría un descogollamiento de traducción, como la de más arriba, y unos metafísicos "Four Fragments" de Don Clift, verdaderamente densos y perfectos en su sobriedad. Citemos un trozo del último fragmento, del que viene a ser su "poética en verso":

Aunque cada palabra que se añade es una retirada
De una intención o un significado original,
Una concesión al ritmo o al fraseo
Apartándose de la coherencia y la claridad,
El sonido al fin sumerge la expresión alcanzable

7 ★

En su cauce rápido, tranquilo o sensual.
El colorido y la tibieza de la evocación
Llenaría cada verso de riqueza
Si en todo momento se pudiera sentir
La placentera ficción de la memoria:
Y parece que la memoria es más emocionante
Que la mutilada experiencia que la provocó,
Eligiendo de las infinitas variedades del pasado
Las palabras que traen recuerdo
De lo que nunca pasó.
Y ¿podríamos crear
Sin la pura magia de las palabras
Que nos incitan a igualarlas?...

Pero el poema más digno de recuerdo de todo el cuaderno, al propio tiempo que más intraducible, es una meditación humorística, en "aleluyas", contemplando la multitud infantil que invade los parques dominicales:

...Markets full of mouths,
Consumers massed in crowds,
Diapers full of jazz,
Comics, TeeVee, Ads,
Future baseball fans
Holding in their hands.
Soapsuds, Toothpaste, News—
Everynthing by twos.
I saw the total chaos
That's rising to destroy us:
History's ass-wipers
In wet and cozy diapers—
A monster in swddling bands
With 10.000.000.000 *eyes and hands.*

Por último, la sección de crítica contiene un inteligente comentario a *The Dragon and the Unicorn*, del estadounidense Kenneth Rexroth, un comentario que explica mucho, al margen de los poemas del cuaderno: el cansancio del agnosticismo, la búsqueda de una vida más humana y más llena de sentido, el desacuerdo con un mundo ruidoso y negociante .En su labor de "civilizamiento", estos poetas de Montreal. a quienes suponemos jóvenes, han adoptado un lema: "Civilization is not a one-man job" (La Civilización no es tarea de un hombre sólo). Ojalá logren su designio de "civilizar" las pilas atómicas de su país y los "AVRO" supersónicos.

J. M.ª V.

HISTORIA DEL LIBRO EN HONDURAS.—¿Cuál fué el primer libro impreso en Honduras?

Creo que es el que lleva por título "*Primeros rudimentos/de/Aritmética/propuestos por el presbítero Domingo Dárdano,/director, y catedrático de Gramática/en el Colegio de Comayagua/para adelantamiento de sus alumnos.*/Comayagua:/Imprenta del Estado a cargo de Eulogio García.—1836" (*)

Aunque sólo consta de 28 páginas, de 19,4 × 15,5 centímetros, se trata de un libro, porque se refiere a un solo cuerpo de doctrina didáctica. Su impresión fué muy modesta, ya que sólo aparece una viñeta, que dice: "Finis." Se vendía en Comayagua en casa del autor, y en Tegucigalpa, en la de Santos Valle.

A modo de introducción van estas palabras que Dárdano firma: "Estudiantes de Aritmética. La Aritmética es una de las ciencias tan frecuentes, tan comunes y necesarias, principalmente en el comercio, que me pareció bueno escribir estos primeros rudimentos, en que he expuesto con toda la claridad y facilidad posible las reglas necesarias de la multiplicación por las cuentas, y he allanado aquellas dificultades que habrían podido retardar vuestro progreso en el estudio de la ciencia. Agradeced esta mi fatiga, como una atestación del zelo y esmero que nutro por vuestro adelantamiento. *P. Domingo Dárdano.*"

El libro se divide así: "Tabla pitagórica"; "Manera de conocer los números romanos"; "De los pesos, medidas y monedas más usados en el Estado de Honduras"; "Modo para leer los números"; "Multiplicaciones para aprender de memoria"; "De las primeras operaciones de aritmética"; "Reglas para las libras componentes (de) una arroba, que se divide en 25 libras"; "Reglas para las operaciones de la onza, que se divide en ocho dracmas, la dracma en tres escrúpulos, el escrúpulo en 24 granos"; "Método de operación por los quebrados, que ocurren muy frecuentemente en las cuentas de práctica, tomados en parte de su entero, cuya división empieza y sigue hasta once duodécimos, omitiendo los quebrados, que no se calculan por no poder reducirlos a menor denominación sin perder otro quebrado, o por ser muy poco su valor"; "Regla para los medios, que 24 forman una fanega"; "Regla para las operaciones del peso, que se divide en ocho reales"; "Operaciones para las frac-

---

(*) Lo he descubierto en la Biblioteca del Congreso, en Wáshington, gracias al doctor James B. Childs, quien ignoraba que ese libro es el decano de los que se han dado a la estampa en Honduras. El ejemplar perteneció a Guillermo H. Dase, y forma parte de la colección de publicaciones de Nicaragua (1823-1867) que formó J. Jesús Rosales, y hace un año fué adquirido por dicha biblioteca. Supongo que es ejemplar único en el mundo.

ciones del tiempo"; "Para las operaciones de los días que frecuentemente suceden, uno se deberá arreglar con el 30, considerándose el mes compuesto de treinta días. Yo creí muy necesario poner algunos ejemplos para dar una idea clara de semejantes operaciones", y "Regla de multiplicar para la moneda decimal, que se usa en los Estados Unidos del Norte, en donde el peso se divide en cien centavos".

Entre las noticias interesantes que el libro ofrece están las de los pesos, medidas y monedas de Honduras en aquella época. Los precisa en esta forma: pesos (quintal, arroba, libra, onzacuarta, adarme y grano), para la plata (libra, marco, onza, ochava, adarme y tomín), para el oro (marco, onza, castellano y tomín), para medicinas (libra, onza, dracma, escrúpulo), de áridos (fanega, medio y cuartillo), de varear (vara, cuarta, tercia, pulgada y línea), de agrimensores (caballería y cuerda), itinerarias (grado y legua común), monedas de plata (peso, real, medio, cuartillo y maravedís) y monedas de oro (onza, media, cuarta, ochava y escudito).

Se carece de noticias sobre el P. Domingo Dárdano. Su apellido, nada común en Centroamérica en aquellos años, hace sospechar su parentesco directo con el italiano Carlos Dárdano Dota, quien tuvo tratos con el Gobierno de Honduras al establecerse en Amapala (1833), el puerto de entrada, y más tarde fué superintendente de la isla del Tigre, por nombramiento del cónsul inglés Chatfield, pero desconocido por Honduras (1851). Según la portada de su libro, era director del Colegio de Comayagua, y es posible que haya tenido una cultura general sobresaliente, porque enseñaba gramática y aritmética. Al publicarlo era jefe del Estado don Joaquín Rivera y gobernador de la diócesis de Comayagua el presbítero Mariano Castejón.

LA IMPRENTA EN HONDURAS

La marcha del progreso siempre ha sido muy lenta en Honduras, si se le compara con el resto de Hispanoamérica. Un ejemplo claro lo ofrece la introducción de la imprenta, como puede verse por el cuadro siguiente:

La primera imprenta en América se estableció, por Juan Cromberger-Juan Paoli, en la ciudad de Méjico (1539) o en la de Tlaxcala (según hallazgo reciente); la segunda, en Lima (1584), por Antonio Ricardo; la tercera, en El Salvador (1641), por el P. Juan de Dios del Cid, quien la fabricó; la cuarta, en Guatemala (1660), por José de Pineda Ibarra; la quinta, en Nicaragua (1742), al parecer

por José de la Puente, en León (1); la sexta, en Costa Rica (1827), y la séptima, en Honduras (1829).

En la biografía de José Trinidad Reyes, el doctor Ramón Rosa afirma que "introdujo la primera, llamada de La Academia" (2); pero Gonzalo Guardiola (3) averiguó que el general Francisco Morazán, por recomendación del Gobierno de Honduras, había comprado (1829) a Santiago Machado, en Guatemala, la primera que hubo en el país en la suma de 1.000 pesos. La cantidad fué pagada con productos de las capellanías nacionalizadas del departamento de Olancho. En marzo de aquel año, la imprenta fué recibida en Tegucigalpa (4), y en esos días llegaron también los impresores que, con los títulos de oficial mayor y oficial segundo, se encargaron de su instalación, el primero con el sueldo de 40 pesos al mes y el segundo con el de 20 pesos. Su primer director fué Cayetano Castro, de León, Nicaragua. Las primeras publicaciones, que datan de julio del mismo año, eran "limpias y sencillas" (proclamas, decretos y "una que otra publicación encomiando a los mandatarios"). Según Guardiola, el ejemplar más antiguo que se custodiaba en el Archivo Nacional era una proclama de Morazán, de fecha 4 de diciembre.

Poco después (22 de abril de 1830) apareció el primer periódico: *Gaceta del Gobierno*, de 1829. Trasladada a Comayagua (1831), fué su director Eulogio García (3).

En los primeros veinticinco años, la imprenta tuvo muy escasas labores, debido a la penuria del Erario, las guerras civiles y la mínima producción intelectual. Para la historia de la bibliografía hondureña, en ese lapso se dieron a la estampa: *Primeros rudimentos de Aritmética*, por Dárdano (1836): la primera ley orgánica de Justicia y la ley agraria, decretadas bajo el régimen de Rivera (1836); *Cartilla Forense*, segunda edición, por la Imprenta de la Universidad, de Pedro Pablo Chévez (1853), y *Lecciones de Física, extractadas de los autores modernos, para uso de las escuelas y al alcance de todas las personas aficionadas al estudio de esta ciudad*, de José Trinidad Reyes (Tegucigalpa, Imprenta de la Universidad, marzo de 1855).

La nómina de los directores de imprenta se inicia con Cayetano

---

(1) John Clyde Oswald: *Printing in the Americas*, 1930.
(2) Ramón Rosa: *Oro de Honduras* (Antología), 1948, I, 21.
(3) Gonzalo Guardiola: *Establecimiento de la Imprenta Nacional en Honduras*, en *Revista del Archivo y la Biblioteca Nacionales*, 1945, XXIII, 524.
(4) R. E. Durón: *Bosquejo histórico de Honduras*, San Pedro Sula, 1927, página 152.
(5) E. Martínez López: *Al margen de Centroamérica*, Tegucigalpa. 1931, páginas 153-157.

Castro (1829), Eulogio García (1831), José María Sánchez (1836) y Rafael Arbizú (1855), para prolongarse en los nombres de Ramiro Fernández, Yanuario Zepeda, Manuel M. Calderón y Ramón Landa.

Antes de la llegada de la imprenta a Honduras aparecieron algunos libros y opúsculos de autores hondureños, que fueron editados en Guatemala. Era obvia la razón: dicha ciudad fué la metrópoli de la Capitanía general, de la que formaba parte Honduras, y por ello hicieron estudios en la Universidad de San Carlos o pertenecían a órdenes religiosas varios jóvenes que se distinguieron más tarde en la vida política o cultural. En orden cronológico, sus producciones fueron las que siguen:

1674. *Relación verdadera de la reducción de infieles de la provincia de la Taguisgalpa, llamados jicaques,* de Fr. Francisco Espino (Guatemala, por Joseph de Pineda Ibarra) (6).

(Según Beristain (7). Espinosa era "natural de la Nueva Segovia, en el obispado de Honduras, o Comayagua", y pertenecía a la Orden de franciscanos.)

1729. *Elogio fúnebre del V. P. Fr. Antonio Margil, fundador de todos los colegios de Propaganda Fide de la Nueva España,* de fray Francisco Andrade (alias San Esteban) (Méjico. Imp. por Calderón) (7).

1739. *El seraphin con seis alas del Throno de Christo Sacramentado, para el fructuoso empleo de las almas en el Iubileo Circular* (Guatemala. Imp. de Arévalo) (6).

(Oriundo de San Nicolás, en Comayagua (8). Ingresó en la Orden en Guatemala y fué catedrático de Filosofía y Teología, guardián del colegio de Propaganda Fide y examinador sinodal y gran evangelizador. "Según el testimonio del P. Arochena, franciscano de Guatemala, dejó en aquella biblioteca MS. nueve tomos de sermones morales y panegíricos; tres tomos en ocho de misceláneas; un vocabulario de varios lugares dificultosos de la Sagrada Biblia, y una disertación apologética de los privilegios de los misioneneros") (7).

1792. *Pro concursu ad Primae Philosophiae Catedram... In Regia ac Pontificia Divi Caroli Guatimalana Academia,* de José Tomás Adalid y Gamero (Guatemala) (6).

1794. *Philosophicae propositiones defendendae, pro Baccalau-*

---

(6) José Toribio Medina: *La Imprenta en Guatemala,* Santiago de Chile, 1910.

(7) J. M. Beristain y Souza: *Biblioteca Hispano Americana Septentrional,* Amecameca (México), 1883.

(8) *División políticoterritorial de la República de Honduras,* Tegucigalpa, 1952, pág. 208.

reatus gradu in eadem facultate obtinendo, de Juan Miguel de Fiallos (Guatemala, Arévalo), 26 págs. (6).

(Doctor en Derecho Canónico por la Universidad de Guatemala (1802), catedrático de Filosofía (1820), provisor y vicario general de la diócesis de Comayagua (1820), deán de la catedral (1821) y diputado presidente de la Asamblea Nacional Constituyente de Centroamérica (1824).)

1798. *Logicae propositiones e philosophis excerptae defendendae A. D.,* de José Santiago Milla y Pineda (Guatemala, Arévalo), 14 hojas) (6).

1801. *Propositiones de iure naturali, Romano, Hispano atque Indico defendendae,* de Nicolás Irías y Midense (Guatemala), 36 páginas (6).

(José Nicolás Irías fué gobernador y provisor de la diócesis (1820-1829 y 1839-1842), chantre de la catedral e intendente de Hacienda (1821).)

1804. *Instrucción sobre la plaga de la langosta; medios de exterminarla o de disminuir sus efectos, y de precaver la escasez de comestibles,* de José del Valle (Guatemala, por Beteta), 32 págs.

1805. *Sexto Ecclesiae Doctori Sancto Bonaventurae,* de José Justo Milla (Guatemala, por Beteta), una hoja (tarjeta de examen de Filosofía) (6).

(Milla fué sargento mayor en Comayagua (1821), vicejefe del Estado (1824), defensor de la capital de Guatemala y desterrado a Méjico (1829).)

1807. *Propositiones ex universa logica auctoritate D. D. Archiep. Lugdun. edita A. D. Joanne Lindo Publicae Disputationi,* de Juan Nepomuceno Fernández Lindo y Zelaya (Guatemala, Imp. de Manuel José de Arévalo), 12 págs. (6).

(Fué alférez real en Comayagua (1820), jefe político de la provincia (1821), diputado al Congreso Constituyente de Méjico (1822), gobernador e intendente de Comayagua (1823), presidente de la República (1847-1852) y cofundador de la Universidad.)

1808. *Propositiones de Iure naturali, ac Regio Castellae et Indiarum. Defendendae A. B. D.,* de Francisco Morejón y Tablada (Guatemala. Imp. de Arévalo), 40 págs. (6).

(Fué diputado a las Cortes de Cádiz (1820).)

1808. *Pro Baccalaureatus gradu in Canonico iure obtinendo,* de (Juan) Francisco Márquez (Guatemala. Imp. Beteta), una hoja (6).

1808. *Pro Baccalaureatus gradu in Civile iure obtinendo,* de (Juan) Francisco Márquez (Guatemala. Imp. Beteta), una hoja (6).

(Márquez era cura de Tegucigalpa y alcalde mayor en comisión (1815) (4 pág., 116).)

1809. *Virgo scilicet de Mercedes hanc in sua vota vocabit Petrus de Nolasco Arriaga* (Guatemala. Imp. Beteta), una hoja (6).

(Fué elegido diputado suplente a las Cortes de Cádiz (1820), presidente de la I Asamblea Constituyente del Estado (1824), juez de distrito de Sacatepequez (1837), fiscal de la Corte Suprema de Guatemala (1838), ministro de Relaciones (1839 y 1850), de Gobernación (1839) y de Gobernación, Justicia y Negocios Eclesiásticos (1851) y diputado por Sacatepequez (1851).)

1809. *Pro examine subeundo Ad Licent. Grad. in Sacr. Theol. promerendum*, de Fr. José Manuel Alcántara (Guatemala. Imp. Beteta), una hoja (6).

1809. *In cuius honorem Licent. Fr. ... ut Lauream Doctoratus in Sac. Theologia obtineat*, (etc.), de Fr. José Manuel Alcántara (Guatemala. Imp. Beteta), una hoja (6).

(Profesor de Filosofía en la Universidad Pontificia de Guatemala (1795), lector de Teología y custodio de la provincia franciscana en la misma ciudad (1805), ex provincial de la Orden (1812) en Tegucigalpa y ex provincial y examinador sinodal en Guatemala (1819).)

1809. *Propositiones de Iure naturali, ac Regio Castellae, et Indiarum, defendendae (etc.)*, de Juan (Fernández) Lindo y Zelaya (Guatemala. Imp. Arévalo), 37 págs. (6).

1811. *D. D. D. Emmanuel Rodrig. ... Petrus Nolasco de Arriaga. Trident. Coleg. alum. minor eiusque subd. in grat. anim. sig. examen de re philosoph. public.*, de Pedro Nolasco Arriaga (Guatemala. Imp. Beteta), una hoja (6).

1812. *Instrucción formada de orden de la Junta Preparatoria para facilitar las elecciones de diputados y oficios consejiles*, por José de Valle *(sic)* (Guatemala. Imp. Beteta), 40 págs. (6).

1813. *Propositiones de jure naturali, ac. hispano civili defendendae a B. D. Petro Nolasco Arriaga, et Marin Tridentini Collegii allumno sub disciplina. D. Joseph Mariae Alvarez Juris Civilis Prof.* (Guatemala, Imp. Arévalo), 36 págs. (6).

1819 (?) *Oración fúnebre de la señora Reyna Madre Doña María Luisa de Borbón*, predicada por el R. P. Dr. Fr. José Manuel de Alcántara, ex Provincial de San Francisco y examinador sinodal (Guatemala. Imp. Beteta) (6).

1819. *El Ilmo. Sr. Dr. D. Manuel Julián Rodríguez del Barranco, Obispo de Comayagua, concede quarenta días de indulgencia a todas las personas que rezaren un credo delante de la imagen*

de Jesús Crucificado de Esquipulas, que se venera en la Iglesia Parroquial del Señor San José de la Antigua Guatemala, etc. (Guatemala) (6).

1820. *Noticia de la invasión de Trujillo el 22 de abril de 1820 verificada por las fuerzas de la Esquadrilla del Pirata Aury; y de los resultados que publica la Capitanía General para satisfacción de todos los habitantes de este fiel reyno* (Guatemala), 8 págs. (6).

1820. *Por oficio del Comandante de Omoa D. José Eusebio Menéndez de 2 del corriente marzo se ha dado parte al Excmo. Sr. Capitán General de que el día 25 se presentó la misma flotilla (la del pirata Aury) en aquellas aguas*, etc. (Guatemala), una hoja (6).

1820. *Retirada de Aury de la plaza de Omoa* (Guatemala), una hoja (6).

1821. *Contiene este ejemplar (sic) dos dictámenes del Asesor de Comayagua, dos del señor Auditor de Guerra y cinco pedimentos fiscales a favor del subteniente D. Juan Ant. Inestrosa, en la sumaria que por irrespetos a su autoridad le ha instruído el Alc. mayor de Tegucigalpa D. Narciso Mallol suponiéndolo desaforado. Y otro pedimento fiscal a favor del mismo Inestrosa, en el embargo violento que le hizo el indicado mayor de una casa mercantil y sus alquileres*, de José González de San Miguel (Guatemala. Imp. Arévalo), 23 págs. (6).

1838. *Cartilla forense*, de Pedro Pablo Chévez (San José de Costa Rica) (5).

PRIMEROS LIBROS

La *Quinta Carta de Relación* que Hernán Cortés dirigió al emperador Carlos V (3 de septiembre de 1526), y que fué escrita en la ciudad de Méjico, es el libro en que por vez primera, de modo formal, se habla de Honduras, a propósito del viaje cortesiano (1524-1526). El cronista español Francisco López de Gomara habló de dicho viaje en *La historia general de las Indias* (1552), que editó por primera vez en Amberes (1554). Dicha *Carta* fué dada a la estampa (Madrid, 1844) por Manuel Fernández de Navarrete, incluyéndola en *Colección de documentos inéditos para la Historia de España* (tomo IV). La primera traducción al inglés fué publicada por G. Folsom (Nueva York. 1848), y al alemán por el doctor Franz Termer (1941).

El valenciano José Gimbert, de la Orden de San Francisco, publicó *Virtudes de las yerbas de Honduras*, en Guatemala, hacia

1721 (7). Fué gran evangelizador, médico de indios y guardián del convento de Granada, Nicaragua.

El P. José Lino Fábrega (1746-1797), nativo de Tegucigalpa, fué autor de uno de los libros que sobresalen en la Americanística: *Códice Borgiano.* Lo escribió en italiano, en su destierro de Italia. El primero que lo reveló fué Teodosio Lares, en *Mexican Antiquities,* de lord Kingsborough (1848); y, más tarde, Alfredo Chavero y Francisco del Paso Troncoso tradujeron dicha interpretación al español, publicándola en Méjico (1891).

El primer libro en francés, sobre tema de Honduras, es la *Carta del Oidor Diego García del Palacio sobre la ciudad arqueológica de Copán* (1576), editada dentro de la colección de Henri Ternaux-Compans (París, 1840).

George Ephraim Squier publicó en los Estados Unidos el primer libro en inglés sobre Honduras: *Honduras interoceanic reilway* (Nueva York, 1854), y el primero en dicho idioma en Inglaterra: *Honduras, descriptive, historical and statistical* (Londres, 1870).

El primer libro hondureño que se publicó en Francia fué *Memorias del benemérito general D. Francisco Morazán, antiguo presidente de la República Centroamericana* (París, 1870), al parecer editado por el ministro Carlos Gutiérrez, residente en Londres. A éste correspondió la primacía del libro hondureño editado en España, su *Fray Bartolomé de las Casas: sus tiempos y su apostolado* (Madrid, 1878).

Alberto Membreño escribió el primer libro hondureño que se editó en Méjico: *Aztequizmos de Honduras* (Méjico, 1907).

LAS BIBLIOTECAS PARTICULARES

Es fácil advertir la ausencia de *ex-libris.* No se han distinguido por la riqueza de sus materiales, como en otros países hispanoamericanos.

Puede mencionarse, en primer término, la del P. José Simón de Zelaya (1710?-1775), quien fué comisario del Santo Oficio en Comayagua, catedrático de Teología en el Seminario Tridentino y más tarde cura de Tegucigalpa. A buen seguro poseyó buena biblioteca, y así aparece, teniéndola al fondo, su retrato pictórico en la iglesia catedral.

El segundo podría ser el doctor José Trinidad Reyes, poeta, músico y humanista civilizador, fundador de la Universidad de Honduras. Hay documento—encontrado por el licenciado Juan Valladares R. en el archivo del Juzgado primero de los Civil del Muni-

cipio de Tegucigalpa (9)—en que consta la importancia de los libros que había reunido.

Dionisio Herrera, primer jefe del Estado, y su primo José Cecilio del Valle, tuvieron corresponsales que les mantenían al tanto de los mejores libros aparecidos en Francia; y la del segundo, hoy en poder de su bisnieto, el licenciado Jorge del Valle-Matheu, se encuentra en la capital de Guatemala.

Otros dueños de bibliotecas fueron los juristas Pedro J. Bustillo, Alberto Membreño, Julián Cruz (éste en Comayagua) y Mariano Vázquez (en La Paz), y también las del escritor Juan María Cuéllar y el catedrático Félix Salgado. Todas ellas se han dispersado.

LA BIBLIOTECA NACIONAL

El Presidente Marco Aurelio Soto y su eminente ministro de Instrucción Pública, doctor Ramón Rosa, realizaron un noble deseo al fundar en Tegucigalpa la Biblioteca Nacional (27 de agosto de 1880), nombrando director al doctor Antonio R. Vallejo. Aun no ha podido contar esa institución con el apoyo decidido del Estado para que cumpla su misión, al igual de lo que ocurre en otros países.

Cuando era su director el doctor Esteban Guardiola (1903) fundó la *Revista del Archivo y la Biblioteca Nacionales,* que hasta la fecha ha publicado treinta tomos.

LAS LIBRERÍAS

A mediados del siglo pasado había en Tegucigalpa una, la que pertenecía a un extranjero a quien las gentes llamaban "Monsiur". Más tarde hubo un vendedor en Tegucigalpa (1836): don Santos Valle; y entre 1890 y 1920, las librerías de Manuela Vigil, especialista en libros con el *imprimatur* eclesiástico; la de Atanasio Valle, o Librería Moderna, que importaba publicaciones de España y otros países, y la de Ismael Zelaya.

R. H. V.

---

(9) *Biblioteca de José Trinidad Reyes,* en *Revista del Archivo y Biblioteca Nacionales,* 1933, XI, 606-608.

SEMINARIO LATINOAMERICANO DE BIENESTAR RURAL.—Nos proporciona una interesante referencia de la actividad de dicho Seminario, promovido por la ONU bajo su programa de "Asistencia Técnica", y organizado por el Gobierno del Brasil, Syvina Walger Chaves, que escribe sobre este tema en el número correspondiente al 12 de marzo, de *Criterio*, de Buenos Aires.

Las sesiones tuvieron lugar en el recinto de la espléndida Universidad Rural del Brasil, en los días comprendidos entre el 25 de enero y el 12 de febrero pasados. Concurrieron 150 miembros, 10 técnicos contratados por la ONU en los países americanos y 3 expertos extracontinentales, procedentes de Egipto, India y Costa de Oro. El trabajo del Seminario se organizó en régimen de mesa redonda, sin discursos ni trabajos leídos, y participando todos los concurrentes

Los temas de estudio fueron tres: desenvolvimiento social de las comunidades rurales (objetivos y técnicas), programas de bienestar rural y formación de personal para programas de bienestar rural. Otros grupos de estudio actuaron, dirigidos: el primero, por la argentina señorita Marta Ezcurra, repesentante de la O. N. U. en su condición de técnica de la División de Bienestar Social; el segundo, por el antropólogo ecuatoriano Aníbal Buitrón, técnico de la Unión Panamericana, y el tercero, por la brasileña Aylda Pereira. El primer grupo, que fué el más numeroso, y al cual asistieron un arzobispo, dos obispos y varios sacerdotes, escuchó el informe de las experiencias realizadas por los delegados participantes, confrontó los datos así recogidos con un documento que, para guía de discusión y mantener al grupo dentro del tema, habían preparado previamente técnicos del Seminario, y extrajo conclusiones; el segundo grupo, subcomisiones, estudió el documento citado y redactó conclusiones, y el tercero revisó y precisó el trabajo de los anteriores.

Las conclusiones relativas al primer tema fueron: comprobación del estado infrahumano en que viven numerosas poblaciones de Iberoamérica, por falta de servicios de salud, y atraso técnico de los métodos de producción; comprobación del interés que Gobiernos, Iglesia y asociaciones privadas demuestran actualmente por mejorar dichas condiciones, y necesidad de intercambio y análisis de experiencias entre los técnicos presentes, para estimular en las poblaciones y comunidades rurales el interés por desarrollar, con una dinámica interna, actividades propias, y por asumir responsabilidades en la mejora de sus niveles de vida.

En cuanto a programas de bienestar rural por los Gobiernos,

se precisaron metas y aspiraciones en materia de reforma agraria; desarrollo de cooperativas; campañas nacionales de educación fundamental, de salud, de organización de la vida rural; política de conservación de recursos naturales; coordinación de organismos públicos y privados para obtener el mejor desenvolvimiento de las áreas rurales y el bienestar de sus habitantes, y cooperación internacional para el intercambio y preparación de técnicos y experiencias.

En lo que concierne al adiestramiento de personal, se convino en agruparlo en tres grandes categorías: profesional, técnico y auxiliar. Este personal, especialista en cuestiones de nutrición, educación, salud, economía y recreación rural, debe poseer idoneidad moral, salud física y mental, preparación técnica y vocación para este tipo de trabajo. Incluso entre el grado auxiliar, que debe reclutarse preferiblemente dentro de la misma área donde va a trabajar, han de cuidarse estas condiciones humanas, ya que de él pueden salir, eventualmente, los líderes naturales de las comunidades que se formen. Todo el personal referido, en sus tres categorías, convendrá que sea sucesivamente intercambiado entre los diversos países americanos, para la mejor asimilación general de experiencias.

Entre las visitas prácticas realizadas, destacó el primer ensayo sistemático de "Organización de la comunidad rural", comenzado hace dos años en el Municipio de Itaperuna, Estado de Río. La "misión rural" inicial estuvo compuesta por dos agrónomos, un veterinario, una asistente social, un médico y una enfermera. Después de desarrollar el plan trazado, médico-sanitario, agropecuario, de economía doméstica y servicio social, se ha enseñado a los pobladores a hacer las cosas por sí mismos y a dirigir y costear todo lo que redunde en elevación del nivel de vida de la zona.

M. L.

LA ECONOMIA DE AMERICA HISPANA Y LA PROXIMA CONFERENCIA INTERAMERICANA DE CARACAS.—Un excelente resumen del momento político interamericano, enfocado desde el punto de vista de Iberoamérica, ha sido publicado en el número de 15 de febrero de *Política y espíritu*, de Santiago, en un trabajo de Alejandro Magnet, que lleva por título "Anteceden-

tes para una política exterior chilena", cuyas líneas esenciales queremos resumir y comentar.

El planteamiento de la política panamericana, elaborado en 1940, ya no tiene hoy vigencia alguna, pues han aparecido desde entonces trascendentales circunstancias que lo invalidan: el equilibrio político internacional, que entonces permitía el juego plural y complementario de varios "sistemas regionales" como el panamericano, ha llegado a disponerse hoy en forma radicalmente distinta; los países europeos, antiguo foco de la civilización occidental, han sido anulados, al menos de momento, como personalidad histórica colectiva, y sirven de campo de forcejeo a los dos nuevos y únicos poderes mundiales: el mundo colonial sobre el que se organizó el poder de Europa durante cuatro siglos, se ha independizado prácticamente en una red de pueblos que suman 500 millones de habitantes; y los Estados Unidos han pasado a ser uno de los dos grandes poderes político-económico-militares de la tierra.

El actual sistema interamericano es el establecido en Río de Janeiro, mediante el Pacto de Ayuda Mutua, elaborado por la Conferencia de Cancilleres de 1947, y ratificado después por casi todos los países hispanoamericanos. Este Pacto de Ayuda Mutua obliga a cada uno de los países americanos a acudir en defensa del que sea objeto, en cualquier parte del mundo, de una agresión no provocada; es decir, pone militarmente a Hispanoamérica a disposición de la política internacional de los Estados Unidos; y no ha servido siquiera para asegurar la paz entre los pueblos de América hispana, que vienen manteniendo presupuestos militares extenuantes —en conjunto sobrepasan los mil quinientos millones de dólares anuales—para sus pobres economías, al servicio casi siempre, también es verdad, del propio sostenimiento de los regímenes políticos internos. Esta Conferencia, en la que no pudieron prosperar algunos gestos de representantes hispanoamericanos conscientes de su responsabilidad histórica, como el del delegado cubano, que se negó a firmar el Pacto de Ayuda Mutua, si no se suscribía también un pacto de no agresión económica, fué juzgado por el senador norteamericano Vanderberg como "un éxito mil por ciento".

La llamada "continentalización" de la doctrina Monroe, que halagó a algunos delegados hispanoamericanos, no supuso ya entonces otra cosa que un juego de palabras. La verdad es que, mientras a principio de siglo podía interesar a los Estados Unidos tener manos libres para desembarcar tropas en cualquier República situada al sur del Río Grande, hoy le resulta muchísimo más eficaz y discreto,

para derribar un Gobierno, bajar cinco centavos la cotización del estaño, el petróleo o el cobre. Las economías de las naciones de Centro y Sudamérica son muy frágiles y vulnerables, porque viven de la venta exterior de sólo uno, dos o tres productos básicos, que, por ejemplo, en el caso de los cinco principales países sudamericanos, suponen casi el 80 por 100 de su exportación. Pero al mismo tiempo, los países hispanoamericanos, que hace veinte años le compraban a EE. UU. el 30 por 100 de sus importaciones, ahora le compran más del 50 por 100. Países como los de Centroamérica, Colombia y Venezuela, hacen más del 80 por 100 de sus compras al exterior, a EE. UU.; las importaciones de Hispanoamérica representan la cuarta parte de las ventas totales norteamericanas en su comercio exterior. El 90 por 100 del café, el 85 del azúcar, el 78 de bauxita, el 70 de tugsteno, el 39 de estaño, el 32 de bismuto, el 25 de cobre y plomo, y el 20 de vanadio, que consume Estados Unidos, lo adquiere en Hispanoamérica.

Si a esto se añaden circunstancias como las de que la reserva de dólares acumulada por Iberoamérica durante la última guerra —unos tres mil millones—, obtenida vendiendo materias primas a precio barato de guerra, se esfumaron en sólo un par de años, al tener que adquirir manufacturas caras y escasas, a precio de posguerra y porque dentro de la actual coyuntura de la economía mundial, suben más rápidamente los precios de las manufacturas que los de las materias primas, lo cual significa que los pueblos no industriales tienen que trabajar y producir más cada año para poder importar los mismos productos manufacturados; y a que existe una plena dependencia del exterior para renovar los bienes capital—equipos industriales, etc.—; y que los países compradores de materias primas en régimen de monopolio son dueños a su antojo de la fijación de los precios, se comprende el afán de algunos grupos responsables de hombres públicos hispanoamericanos por plantear en la próxima Conferencia Interamericana de Caracas, anunciada para fines del presente año, algunos de los problemas anteriores, que para nada aparecen previstos en la agenda de la reunión.

Debería establecerse en dicha ocasión el mecanismo que fije precios equitativos a las materias primas, y asegure a cada país una proporcionada y justa participación en el valor efectivo de su producción exportada; y autorizarse la constitución de "bloques regionales" complementarios.

Efectivamente, sólo la acción unida, solidariamente coordinada, de los hombres dirigentes hispanoamericanos logrará un resultado práctico, en la línea del destino de nuestra comunidad de pueblos,

a la hora de revisar una situación absurda, dentro de la cual un 10 por 100 de la población de la tierra, perteneciente a las naciones industrializadas, posee el 80 por 100 de la riqueza mundial. En Hispanoamérica se hace esta situación particularmente incómoda, por detalles tales como que las inversiones privadas de capital norteamericano en la industria indohispana se hayan hecho constantemente sobre industrias extractivas, que son de propiedad estadounidense; que estas enormes industrias extractivas hacen salir al extranjero las materias primas básicas, sin obtener de su producción las naciones de origen otro beneficio que el de los impuestos con que pueden gravarlas al salir de su territorio: que estas mismas industrias extractivas—las petrolíferas de Venezuela—, y por tanto Norteamérica, hayan consumido el 74 por 100—962 millones—de los 1.301 millones de dólares que EE. UU. invirtió en América Latina en los años 1946 al 1949; mientras que al resto del mundo, especialmente a Europa occidental, fueron a parar los 1.084 millones restantes.

En el trabajo reseñado se procura eliminar todo aspecto antinorteamericano de la cuestión, tanto porque es necesario, a juicio de su autor, plantear el problema en ese terreno, como porque a EE. UU. le sobra hoy poder para quebrantar las fuerzas hispanoamericanas que se le opongan abiertamente. Se trata, pues, nada más que de corregir, apoyados en la verdad y en la justicia, unos hechos que ofenden la dignidad y la libertad de los pueblos hispanos.

M. L.

EL ECUADOR Y SU SALIDA PROPIA AL MARAÑON.— *La Casa de la Cultura Ecuatoriana* recopila también en su número enero-diciembre de 1952 varios trabajos publicados sobre este asunto, que afecta a la solidaridad y a la paz del continente americano, en la *Revista Internacional y Diplomática*, de Méjico.

Se recoge primero una colaboración del doctor Homero Viteri Lafronte, embajador del Ecuador ante el Gobierno mejicano, que se publicó en el número 12 de dicha revista, y en la que se estudiaba el problema suscitado en el sector Santiago-Zamora, así como los derechos que el Ecuador alega a una salida propia y directa al Amazonas. Después, la réplica, aparecida también en la publicación mejicana, de don Mayco García Arrese, Encargado de Ne-

gocios del Perú en Méjico. Y, por último, otros trabajos del doctor Viteri Lafronto, publicados en la misma revista, aclarando nuevos aspectos de la mismo cuestión.

La exposición de hechos y de criterios sobre tan delicada materia merece el atento estudio de los documentos referidos, por parte de cuantos se interesan en los problemas vitales de América. América.

BIBLIOGRAFIA Y NOTAS

MEDIO SIGLO EUROPEO A TRAVES DE VON PAPEN

Una encuesta reciente de *Correo Literario* ponía de manifiesto que la obra más vendida en Madrid al terminar el pasado año era, incluídos todos los géneros literarios, las *Memorias* del político y diplomático alemán Franz Von Papen (1). Para que esto ocurra en un libro tan voluminoso y, por otra parte, tan especializado como la autobiografía de un hombre público que no es uno de los "grandes" y que no está particularmente ligado a España, tienen que darse en su personalidad condiciones objetivas de interés muy notable, que son las que efectivamente concurren en el ex canciller y ex embajador germano en Turquía. Durante la última guerra mundial, el nombre de Von Papen fué, para el común de las gentes, el prototipo indiscutible del diplomático hábil y brillante, de una eficacia que rozaba con lo legendario y capaz de los éxitos más prodigiosos, a base de manejar escasos triunfos; antes fué ministro alemán en Austria durante los días que precedieron al *Anchsluss*, y su papel en momentos tan críticos nunca estuvo muy claro; todavía antes fué vicecanciller bajo la égida del canciller Adolfo Hitler, y se le acusó continuamente de colaborar con un régimen del que manifestaba disentir y al que los años precedentes parecía haber preparado el terreno durante los ocho meses en que fué canciller del Reich; reunía, además, Von Papen el carácter de militar, y durante la primera guerra mundial, su nombre había sonado en organizaciones clandestinas, supuestamente dirigidas por él en los Estados Unidos, en su calidad de agregado militar alemán, y más tarde se sabía que había tomado parte activa en las operaciones militares de las potencias centrales, sobre las tierras turcas, en las que luego había de servir como embajador. Esta intensa y completa vida y la fuerte antinomia aparente entre su calidad de católico conservador y su colaboración con el nacionalsocialismo en puestos de relieve, explican suficientemente el éxito mundial de la historia de su vida, que ahora nos llega a España. Aunque la obra es, en gran parte, una justificación personal de la conducta del autor en los diversos trances de su existencia, se cumple asimismo su deseo de "lograr una mejor comprensión del papel de Alemania en los sucesos de este período" (p. 11), y, con todas las objeciones que puedan formularse, y algunas de las cuales señalaremos, no creemos que pueda quedar defraudado el lector que busque en estas páginas el drama íntimo de un gran alemán y el drama público de una gran Alemania.

La parte primera de las *Memorias* comprende los años de formación militar del joven Von Papen, vástago de una antigua familia de la alta burguesía de

(1) Traducción española de Guillermo Sans Huelin. Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1952. 666 págs.

Westfalia, cadete de la clase "selekta" y paje de la corte del kaiser, de cuyo esplendor finisecular fué testigo y admirador, oficial de Ulanos y diestro jinete, invitado en cacerías inglesas, casado luego con una muchacha del Sarre, que le llevó su posterior preocupación por el entendimiento francoalemán, incorporado al fin al Estado Mayor y partícipe de sus recias virtudes—"éramos requeridos a desarrollar un juicio independiente y a tener plena responsabilidad de nuestras decisiones" (p. 20)—en los años vesperales de la primera guerra mundial, cuando ya Agadir y Trípoli, Rusia y los Balcanes sonaban con tintes de fúnebre presagio en el horizonte internacional. En esta situación fué nombrado agregado militar en Washington, y allí permaneció, con un corto intervalo en Méjico, ante cuyo Gobierno también estaba acreditado, y de cuyas luchas en tiempos de Huerta, Zapata y Pancho Villa da Von Papen una somera impresión, poco aguda ciertamente; la parte dedicada a relatar su trabajo en Estados Unidos después de estallar la contienda, y antes de la entrada en ella de este país, tiene interés, porque sienta en ella las razones por las que, a su juicio, "el pueblo alemán entró en el conflicto en 1914, con la honrada convicción de que se empeñaba en una guerra defensiva" (p. 36), frente al deseo francés de recuperar Alsacia y Lorena, y el anhelo ruso de rehabilitar su prestigio, tan decaído después de su derrota frente al Japón. Por otra parte, son muy curiosas las formas de apoyo subterráneo a la causa germánica y las maniobras para controlar a su favor la producción yanqui de municiones, que motivaron al fin su declaración de *persona non grata*, aunque sin que el Gobierno americano pudiese aducir razones precisas para esta medida. A su regreso a la patria, la obsesión de Von Papen fué convencer al Alto Mando de que "la guerra submarina sin restricciones llevaría a América a la guerra, que sería perdida por Alemania" (p. 74), sin que tan exacta predicción desviase la decisión del kaiser de emplear a fondo este arma, y con el resultado de que quien la formuló fué enviado al frente occidental y luego al cubierto por las tropas alemanas que ayudaban a sus aliados turcos a defender el Asia Menor de los ataques francoingleses. Esta experiencia turca había de ser útil al futuro embajador. La derrota ya prevista y el equilibrio establecido sobre la base de una inconcebible limitación del papel histórico de Alemania, son juzgados después por Von Papen de acuerdo con su convicción de que la misión de su país en Europa es y ha sido siempre en la historia la de servir de muro a la presión asiática: "...el Sacro Imperio Romano de naciones alemanas había tenido siempre el deber de defender en Europa central no sólo la clásica tradición de la cultura, sino toda la concepción del cristianismo..., siempre aguantamos el primer choque en la defensa de Europa contra los ataques de Asia" (pág. 35). "El fracaso en sostener uno de los principios fundamentales de la política europea—el mantenimiento de la posición de las Potencias Centrales en Europa—condujo a una paz mala. Al cabo de pocos años, Europa fué llevada casi al colapso" (pág. 102). "Aunque el miedo a Alemania hubiese cegado a los aliados hasta el punto de no ver la amenaza de Rusia, lo menos que podían haber hecho después de nuestra derrota era restaurar el equilibrio de Europa una vez que la revolución había colocado a Lenin en el Kremlin" (pág. 109). Estas ideas son la urdimbre de la actuación de Von Papen en política exterior durante su segunda etapa, cuyo relato comienza con su entrada en la vida civil después del armisticio y su incorporación a la vida política como representante en el Parlamento prusiano de los agricultores de su Westfalia natal: escogió para ello el Partido Zentrum, a

causa de su "desagrado por el conservadurismo formal", cuya representación, en Prusia, "parecía compuesta de demasiados prejuicios y demasiadas ideas anticuadas" (pág. 111). En esta situación difícil de quien "por naturaleza y educación no podía dejar de ser conservador", pero creía que "un conservador debe ser siempre progresivo" (pág. 105) y militaba, sin embargo, en un partido de centro aliado con los de izquierda, llegó Von Papen a ser un valor político en sí mismo, ligado a los diversos grupos, pero, a la vez, independiente de todos, en un país que había de soportar a la vez "la ocupación del Rhur por los franceses en contra de todas las garantías de su tratado" (página 115), una inflación tremenda que arruinó todos los patrimonios y la lucha del Gobierno contra todos los extremistas de derecha y de izquierda. Esta su propia personalidad equilibradora, sus conexiones con el Ejército, cuyo valor político crecía como baluarte del orden, y su decidido apoyo a la elección presidencial de Hindenburg motivaron el ofrecimiento de la Cancillería, después del fracaso de Brüning que le precedió como canciller para incorporar a los partidos de la derecha a su Gobierno, pese a que las elecciones "señalaron un punto decisivo en la historia alemana" (pág. 153) al representar la debilitación de los socialdemócratas y el auge de los comunistas y de los nacionalsocialistas. Von Papen subió al poder frente a la opinión de su partido, a instancias de Hindenburg, contando con el apoyo del Ejército, y como jefe de un gabinete de expertos que suavizase la tensión entre los partidos; el apoyo táctico de Hitler se logró a través de dos medidas, que habrían de ser imputadas a Papen, en Nuremberg, pero que, en realidad, procedían de una voluntad ajena a la suya, la del general Von Schleier, representante del Ejército en aquella ocasión, y sucesor luego de Von Papen en la Cancillería: la disolución del Parlamento y la supresión de un decreto anterior que prohibía la organización nazi S. A. Ambas concesiones no lograron la plena colaboración de Hitler dentro del Gobierno, y esta firme actitud de abstención acabó por imposibilitar el ensayo político de Von Papen y conducir a lo que ya se veía irremediable: la muerte, a manos del nazismo, de la débil República de Weimar. La proliferación de partidos que allí se produjo, y que no se da en las democracias anglosajonas, es para Papen la causa real de este fracaso, y no cabe duda de que los hispánicos podemos entender esta tragedia del intento germano de democracia al aplicar a nuestros países su frase de que "nuestros partidos estuvieron fundados, y siguen estándolo en la Alemania Occidental hasta el momento actual, sobre una base de doctrina inmutable que ha de ser defendida como si fuera un dogma religioso" (pág. 187). Desde nuestra cómoda perspectiva, el intento de Von Papen equivale a querer detener una carga de caballería arrojándoles almohadones: la situación tenía una dinámica interna que no se prestaba a compromisos como los que él quería realizar; sólo una gran comprensión de esta realidad por los vencedores de Alemania hubiese dado algún triunfo al Gobierno Von Papen, quien trabajó con denuedo y sin éxito para lograr esto: la Conferencia de Lausana de 1932 representó este intento de crear una atmósfera de cordialidad en Europa, de terminar con las abrumadoras reparaciones que excitaban el orgullo alemán y favorecían a Hitler y de crear un pacto consultivo con Francia, Inglaterra y Alemania. La intransigencia de estas potencias es para Von Papen la causa del triunfo posterior de Hitler, quien impuso, "por la fuerza, unilateralmente, por métodos más violentos, todas las concesiones que yo había pedido. Al último Gobierno alemán *bourgeois* no se le proporcionó sencillamente una

oportunidad y no hubo medio de detener la marea creciente de radicalismo" (página 206). Su Gobierno se prolongó agonizando hasta los primeros días de diciembre de 1932, pero las crecientes victorias electorales de Hitler anunciaban ya su próxima victoria total, y así, el Gabinete de Schleier dejó paso, el 30 de enero siguiente, a un Gobierno cuyo canciller era ya Adolfo Hitler. Los gobiernos burgueses habían muerto para Alemania.

La parte tercera de la obra recoge los meses que llegan hasta la muerte del Presidente Hindenburg y la arrogación de todo el Poder por Hitler, en agosto de 1934. "Aquel proceso—nos dice Von Vapen—comienza con su nombramiento (de Hitler) como canciller de un Gabinete de coalición, y sigue con la ley de Plenos Poderes, la disolución de los partidos políticos, la integración creciente de Estado y partido nazi, su arrogación de los derechos y deberes del Presidente y mando de las fuerzas armadas hasta la dictadura total" (pág. 275). Respecto al autobiógrafo, el período está dividido en dos partes por la llamada "noche de los cuchillos largos", en la que Hitler utilizó la fuerza naciente de las S. S. para quebrar a las S. A., cuyo jefe, Roehm, había llegado a ser demasiado poderoso. Antes de este momento el Gabinete era efectivamente de coalición entre el nacionalsocialismo y algunos conservadores, cuya fuerza era muy escasa, como lo demostraron las elecciones del 5 de marzo de 1933, en las que el nazismo obtuvo 17,2 millones de votos, frente al 1,3 millones del bloque conservador de Von Papen. La divergencia creciente entre ambos grupos llegó a su cima poco antes de esta fecha, en el discurso que Papen pronunció en la Universidad de Marburgo el 17 de junio, y que fué una constante crítica de los sistemas y fines del hitlerismo. Pero, en el río revuelto de la lucha contra Roehm y los suyos, los enemigos nazis de Von Papen en el poder, aprovecharon la oportunidad para asesinar a dos de sus íntimos y leales colaboradores, el abogado Edgar Jung y el consejero de prensa Von Bose; ambos crímenes, cometidos en frío, motivaron la dimisión de Von Papen del puesto, algo artificial, que venía desempeñando como vicecanciller, y en el que en todo momento procuró suavizar los excesos de Hitler y obtuvo resultados como la firma del Concordato con la Santa Sede y de un convenio con las iglesias evangélicas, instrumentos, ambos, que poco a poco iban a ser cercenados y desconocidos por Hitler, desmintiendo la esperanza de que "la regeneración del estilo de vida cristiana, en el centro de Europa, se hubiese implantado sobre una base firme" (pág. 307). Para el lector resulta, sin embargo, poco comprensible la suavidad con que Papen aceptó el sacrificio cruento a manos del nazismo de sus dos colaboradores íntimos, y se limitó a una dimisión que, sin duda, satisfizo a Goebels, Goering y al propio Hitler. Su aceptación posterior de cargos diplomáticos revela una memoria frágil para tan graves hechos de sangre o la relegación a un segundo plano del inmutable principio cristiano de que el fin no justifica los medios. El caso había de repetirse con otros de su amigos: la muerte, en Viena, por la Gestapo, de su auxiliar von Ketteler y las persecuciones sufridas por Von Tschirschky y el conde Kageneck son hechos tan brutales que la permanencia de Von Papen en el servicio diplomático de Hitler sólo puede explicarse por su irrefrenable vocación política o por una honrada convicción de que, por encima de su Gobierno, él defendía y representaba a su país, así como por su esperanza, repetidamente frustrada, de influir desde su posición en un desenvolvimiento más cristiano y justo de los acontecimientos.

Estos han de ser también los motivos más plausibles que busquemos para

explicar su respuesta afirmativa a la petición de Hitler de que se hiciese cargo de la Legación alemana en Viena, a raíz del asesinato del canciller austríaco Dollfuss, que agitó a Europa en el grado reflejado por esta frase de Hitler a Papen: "Estamos enfrentados—dijo, y aun puedo oír su voz histérica—con un nuevo Sarajevo" (pág. 370). La petición insistente de Hitler quebró la resistencia opuesta por Papen en nombre de su violenta oposición reciente, durante el *Putsch* de Roehm, en el que él mismo estuvo detenido y sus colaboradores fueron asesinados. Es verdad que Von Papen impuso condiciones duras y que el canciller las aceptó: restricciones totales a la acción del partido nazi en Austria, término de su misión al reanudarse relaciones cordiales y, sobre todo, que "el problema de la unión de Austria con Alemania nunca debería ser resuelto por la fuerza, sino por métodos evolutivos" (pág. 373).

En síntesis, la historia de la misión de Von Papen en Viena está plagada de incidentes que demuestran su deseo de luchar contra la interferencia nazi y de mantener una política amistosa entre ambos países, pero finaliza con el fracaso de esta misma política al consumarse por las tropas alemanas la unión, cuatro años después, con el *Anschluss* del 11 de marzo de 1938. Durante estos años había habido tentativas para regular una asociación pacífica de ambas naciones: el Convenio de julio de 1936 y la entrevista en Berchtesgaden de los cancilleres Hitler y Schuschnigg fueron las esenciales. (Poco antes de esta reunión Hitler había hecho dimitir a Papen para revocar casi en seguida la orden: debía de ser difícil trabajar bajo un jefe tan versátil.) El temor de Von Papen a una unión por la fuerza tiene su causa en esta frase suya: "Semejante unión... nunca debería ser conseguida por la fuerza. Bastante sangre se había vertido ya en esta lucha fratricida" (pág. 374). Su punto de vista dice se inspiraba en la política de Bismarck, al que "las circunstancias le obligaron a no ir más allá que a formar una estrecha alianza con la Monarquía danubiana. Había sido siempre un punto esencial de su política el no poner en peligro las amistosas relaciones entre Berlín y Viena". Y poco más arriba dice: "La intervención armada sólo podía conducir a la guerra y al derramamiento de sangre entre dos naciones hermanas. Significaría probablemente un conflicto europeo" (pág. 467). No obstante, nada de esto ocurrió: "Contra mis temores—reconoce un poco más abajo Papen—no se disparó ni un solo tiro, y el Ejército alemán fué acogido con júbilo y flores"; y habla también de "el extraordinario entusiasmo con que la mayoría de los austríacos acogieron este acto de unión" (pág. 468), y explica que, "como todo el mundo, se apoderó de mí el entusiasmo general, abrumado por la magnitud histórica de la ocasión: la unión de los pueblos alemanes". Podemos advertir un supremo y justificado deleite del político alemán en el saboreo de esta frase: "La unión de los pueblos alemanes." Así, la decisión del caudillo nacionalsocialista cumplió la voluntad común de los pueblos austríaco y alemán, que había sido ignorada por los vencedores de 1918, en abierta contradicción con el principio wilsoniano de la autodeterminación de los pueblos. La Asamblea Nacional Austríaca pidió la unión ya en noviembre de 1918, pero el Tratado de Saint-Germain la prohibió al afirmar que "la independencia de Austria es inviolable", contra lo que protestó la propia Asamblea; un plebiscito en Austria, para pedir permiso a la Sociedad de Naciones para unirse a Alemania, dió un 98 por 100 de votos favorables, y las democracias occidentales siguieron ignorando este hecho. Lo grave era que esta unión fortalecería la posición de defensa de la cristiandad frente al empuje oriental y, ahora, co-

munista. Así, puede decir Von Papen: "Lo que se había intentado antes de la acción de Hitler fué una corrección pacífica del catastrófico error del Tratado de Versalles, al impedir a Alemania volver a asumir su papel histórico como dique principal para contener el aluvión eslavo. Si las potencias que ganaron la guerra hubiesen reconocido esta función, y se hubiera intentado poner la primera piedra de una verdadera política europea, podría indudablemente haberse ideado alguna clase de arreglo para la integración de Austria. En vez de ello, no se nos permitió ni aun entrar en una unión aduanera con Austria. El cometido que Alemania había desempeñado en Europa durante más de mil años no quiso ser reconocido" (págs. 378 y 379).

La siguiente etapa del libro recoge la Embajada en Turquía: "Mi misión —dice Papen (pág. 485)—parecía perfectamente clara: asegurar a los turcos que haríamos lo posible para evitar un conflicto europeo." Por desgracia, estas páginas registran una nueva decepción para el veterano político, destinado a no obtener jamás un fruto condigno de sus esfuerzos y buenas intenciones. Tras repetidas instancias de Ribbentrop, Von Papen aceptó el puesto en abril de 1939, y creyó que la paz se consolidaría al firmarse el convenio de no agresión con Rusia sobre el que comenta así: "Parecía que habíamos vuelto a la concepción de Bismarck, quien, aun considerando a Rusia como la principal amenaza a la libertad europea, había siempre buscado contener sus aspiraciones, intentando alguna inteligencia con ella" (pág. 491). Por esto la ruptura de las hostilidades le produjo una tremenda y desoladora impresión que comunicó a su secretaria con estas palabras: "Alemania nunca puede ganar esta guerra. Todo quedará reducido a ruinas." Aquí se le plantea de nuevo el eterno problema que tantas veces le acongojó: ¿Debía continuar al servicio del Estado alemán? Sin duda, no tuvo el valor de romper enérgicamente con el Reich y transformarse en un exilado: a ningún buen alemán podría, por otra parte, pedírsele tal cosa en momentos de peligro nacional. Por otra parte, creía aún poder colaborar a una limitación o terminación de la guerra, ya que "Ankara sería el puesto clave para cualquiera empeñado en un intento de limitar el conflicto" (pág. 493). Su actividad posterior tuvo dos objetivos: uno, al servicio abierto del Reich y como su embajador, para persuadir a Turquía de que no rompiese su neutralidad frente a las presiones aliadas, que acabaron por llevarla a la ruptura de relaciones con Alemania; otro, al margen del Gobierno al que representaba e incluso contra sus órdenes estrictas, en busca de fórmulas de avenencia y de compromiso que lograsen una capitulación honrosa de Alemania y un armisticio que salvase el papel germano de muro de contención en Centroeuropa frente al aluvión ruso. Su calidad excepcional de diplomático prudente y hábil, tenaz y atractivo, destaca sobradamente en las gestiones que tienden a lograr el primer fin; por el contrario, su conocimiento del complot destinado a acabar con la vida de Hitler y sus gestiones a espaldas de su propio Gobierno para atraer la atención de Roosevelt, resultan difícilmente justificables, incluso pensando en el fin que perseguía con estos medios que representaban una evidente deslealtad hacia la actitud de su propio Gobierno. En cualquier caso, se trató de intentos sin resultado alguno por la insistencia rígida de Roosevelt en la fórmula de rendición incondicional que habría de abrir la puerta a Rusia hasta el corazón de Europa: "La negativa del Presidente Roosevelt—dice Papen—destruyó nuestra última esperanza de un acuerdo en pro de los mejores intereses de Europa" (pág. 573). Parece, en verdad, un poco ingenuo

que un experto en temas internacionales y conocedor de los Estados Unidos como Von Papen pudiese pensar en ningún momento que en un ambiente tan claro de guerra total podría haber prosperado una propuesta de rendición condicionada ante los victoriosos aliados. La única reacción anglosajona fué la de ofrecer a Von Papen refugio y protección si se negaba a regresar a Alemania y anunciaba su rompimiento con Hitler a raíz del atentado y en momentos en que se temía que la propia vida del embajador podría correr peligro en Alemania por sus aludidos contactos con los conspiradores apresados. Papen no aceptó porque "había todavía alemanes que consideraban indigno salvar la pelleja y abandonar a su país en la hora de puro" (pág. 579). Al regresar al Cuartel General de Hitler éste premió sus servicios al país con la Cruz de Hierro de la Orden del Mérito Militar. Era el principio del fin y estos dos hombres, que habían sido rivales y colaboradores durante tantos años, no debían ya volver a encontrarse sobre el haz de la tierra. La última fase de esta interesante obra se centra en torno al proceso de Nuremberg y a la reincorporación del protagonista a la vida civil. Sus revelaciones sobre las interioridades del encarcelamiento y juicio que acrecieron tristemente el renombre de aquella población son a veces impresionantes: recordando los métodos soviéticos de obtener confesiones que Koestler ha narrado, dice: "Fuimos sometidos a un régimen de prisión que tenía mucha semejanza con el descrito por Koestler. Se había ideado un sistema, mediante el cual nuestra resistencia iba gradualmente disminuyendo, con noches sin poder dormir, gracias a una luz lanzada a nuestros rostros: Cuando terminó el proceso, aunque conservaba mis facultades mentales, era un hombre deshecho físicamente" (página 601). Al analizar la juridicidad del proceso, hace ver lo absurdo de pretender conciliar el aparente deseo de hacer un juicio justo y desapasionado con las numerosas restricciones que enumera a su capacidad de defenderse libremente. Como muy bien afirma, "la elección era entre una vía judicial y el antiguo grito de "ojo por ojo..." No se podían seguir al mismo tiempo los dos caminos" (pág. 610). Y luego: "El Tribunal de Nuremberg era un instrumento de las potencias victoriosas. No incluía ni jueces alemanes ni neutrales... La composición unilateral del Tribunal oscureció todo el proceso" (página 625). Por una parte, el Tribunal se supuso dependiente de una nueva ley internacional, la que configuraba los llamados criminales de guerra; de otra, las potencias victoriosas se negaron a someterse ellas mismas a tal ley, que al menos debería haber caído en justicia sobre los rusos tanto como sobre los alemanes; la frase del presidente del Tribunal: "No nos interesa lo que los aliados hayan podido hacer", condena por sí misma a nuestros ojos este procedimiento judicial. Finalmente, Von Papen muestra su extrañeza ante la eliminación por el Tribunal del nombre de Hitler, que "debió haber sido el principal acusado del proceso, aunque estuviese muerto. El que no se hiciese intento alguno de procesarle criminalmente fué uno de los mayores desaciertos psicológicos del proceso y tendrá aún repercusiones en la Historia" (pág. 607). Estas críticas tienen más valor desde el momento en que el Tribunal absolvió a Von Papen y éste pudo, después de pasar las nuevas horcas caudinas de la desnazificación (la cual "ha conducido a una forma de caos jurídico, cuyos efectos morales y políticos pesarán sobre el pueblo alemán en los años venideros", dice en la pág. 627), incorporarse a la vida tranquila que ahora lleva en el declinar de su agitada vida, al margen de la política,

pero dando de cuando en cuando, con sus artículos, inteligente testimonio de su despierta sensibilidad para los problemas de Europa.

Todavía, en las consideraciones finales, encuentra lugar para repetir los dos conceptos que son la base de su juicio sobre la historia en la que actuó: en primer lugar, el de que "Alemania fué del todo responsable de la segunda guerra" (pág. 638). Pero, en contraste con esto, aparece antes su otro concepto básico que remonta el cauce de esta responsabilidad en busca de otras fuentes: el de que "el movimiento nazi nació en 1920 de la desesperación... Sus posteriores aberraciones nunca se hubieran desarrollado si las potencias occidentales hubiesen demostrado alguna comprensión psicológica de las necesidades de una nación consciente de sus contribuciones a la Historia" (pág. 636). No extrañe esta aparente contradicción: hemos ido viendo que la vida toda de Franz Von Papen ha sido una dilatada contradicción entre sus propósitos y el resultado de su obra.

Al final, después de invocaciones donde alienta su esperanza en una comprensión europea, nos queda a los españoles el grato recuerdo de su limpio y elogioso juicio para la posición de nuestro Gobierno y para la sensibilidad frente al comunismo de los conductores, bajo las órdenes de Franco, de nuestra política internacional en tan difíciles momentos. Y nos queda a los católicos esta última frase (pág. 643) de uno de los libros más vivos y apasionantes que ha podido escribir nunca un estadista católico: "Debemos emprender una nueva cruzada para restablecer la creencia en Dios en su sitio adecuado, en el centro de nuestros asuntos. Este es el último deber al que todos debemos consagrarnos, cualquiera que sea nuestro puesto en el conjunto de los hechos."

C. R. P.

EL HUMANISMO CIENTIFICO Y LA RAZON CRISTIANA

El P. Dubarle es suficientemente conocido de los lectores de Cuadernos Hispanoamericanos. Como se sabe, recientemente dió un curso en la Universidad de Madrid, sobre el tema "Filosofía cosmológica y conocimiento científico". Fueron veinte lecciones densas de pensamiento preciso, rico, profundo; abundosas en sugerencias y en las que señaló los problemas más importantes que la filosofía cosmológica tiene ante sí actualmente. Con el título que encabeza esta nota, el P. Dubarle acaba de lanzar al público un bello libro, en el que se ocupa del diálogo entre la ciencia y la gracia. El volumen, dividido en cinco capítulos, reproduce, con ligeras modificaciones, textos publicados ya en forma de artículo o expuestos en conferencias. El autor —modestamente— advierte que el título de la obra no debe llevar a hacerse excesivas ilusiones. Textualmente: "Todo lo que se desea es que la reunión de estos diversos fragmentos pueda ayudar a comprender en sus diversos aspectos el problema humano de la ciencia, y que esto permita que la inteligencia cristiana haga pie mejor en ellos." Los cinco capítulos del libro atienden a las siguientes rúbricas: 1. Técnica y porvenir. 2. Ideas científicas actuales y dominación de los hechos humanos. 3. Técnicas modernas y problemas de

civilización. 4. El universo de la ciencia y la actitud filosófica, y 5. El progreso de la ciencia. El primero apareció en *La Vie Intellectuelle* (febrero de 1950). El segundo forma parte de una recopilación sobre la Cibernética, reunida por Mounier para el número de septiembre de 1950 de la revista *Esprit*. El tercero es el texto del discurso pronunciado en octubre de 1950 en el Congreso de Cooperación Intelectual de Madrid. El capítulo IV es la reproducción retocada del texto de una conferencia en la Sorbona (marzo de 1952), para cerrar el ciclo de una serie de exposiciones acerca del tema "El pensamiento científico y las estructuras del Universo". Por último, el capítulo final fué publicado en la revista *Esprit*, en septiembre de 1951. El autor ha querido conservar el carácter ensayístico de los anteriores trabajos. De ahí el estilo del libro, del cual, en lo que sigue, procuraré resumir algunas de las ideas dominantes y de más relieve.

Vivimos un momento histórico de características muy peculiares. No es arriesgado declarar que la actualidad corresponde a una de las etapas decisivas de la vida del hombre. Nunca con más razón que ahora se ha estado en el ámbito creador de un mundo nuevo. Ni que decir tiene, la trascendencia no deja de aparecer acompañada de una gran peligrosidad. En efecto, todo lo que se está logrando en el terreno de la ciencia y de la técnica, que hace ingresar al contemporáneo en un mundo fantástico, casi de sueño, puede quedar destruído en un santiamén. Así, de este modo escalofriante, quiérase o no, van las cosas. De ahí una inquietud, sentida por las mejores cabezas del globo, en cuanto al porvenir. En vista de ello, la historia se esfuerza por lograr las notas de una verdadera ciencia. Como tal ciencia, empero, no sólo ha de ocuparse del pasado, sino, fundamentalmente, del futuro. Si interesan los estudios históricos es, sobre todo, por lo que la enseñanza del pretérito puede servir para el anuncio o presagio del porvenir y, ni que decir tiene, para comprender más profundamente el presente en que vivimos. No se olvide: lo que importa en este mundo es la vida humana, y todo conocimiento científico no lo es meramente por las frías noticias que pueda proporcionar acerca de la realidad, sino fundamentalmente por la urgente necesidad que el hombre tiene de saber a qué atenerse sobre la realidad de la vida en que se encuentra viviendo. La rareza de la situación actual conduce, pues, a un anhelo de ciencia, como nunca hasta ahora ha sido sentido por el hombre de Occidente. De tal situación brota la búsqueda de una efectiva ciencia de la profecía, basada en las más serias reflexiones históricas. En otras circunstancias, el hombre ha podido tolerar y sufrir una reflexión deficiente en torno a los acontecimientos que se avecinaban. Hoy, tal indiferencia o menoscabo resultaría suicida. De aquí lo horripilante de una ciencia y de una técnica prodigiosas, abandonadas inercialmente a sí mismas. En una palabra, se requiere con urgencia una técnica de la anticipación. Como dice el P. Dubarle: "Hemos llegado por primera vez a un punto en que parece vital no equivocarse." En un estilo grave, preciso, cargado de resonancias clásicas, acompañado de bellas metáforas, que le acreditan de escritor elegante y fino, el P. Dubarle pasa revista a esta situación única en que hemos venido a parar en estos años decisivos de la segunda mitad del siglo XX.

Dos problemas importantes, entre otros, hay que abordar en el terreno de las ciencias de la Naturaleza. Son los que plantean, por una parte, la conquista de la energía nuclear y, por otra, la construcción metódica de dispositivos de regulación automática. Se ignora adónde se llegará en el

descubrimiento de estas modernísimas técnicas domeñadoras de la natura indómita y facilitadoras de las actividades que el quehacer humano plantea y exige. Pero resulta patente la falta de armonía entre el mundo físico, tal como aparece modificado por la ciencia, y el mundo del hombre. Ha quedado al descubierto la falacia de la creencia en la bondad innata en el hombre. Aunque no esencialmente malo, tampoco es fundamentalmente bueno. Es cierto, sin embargo, que el hombre puede dejarse ir por la pendiente de caminos perversos y tortuosos. Su libertad esencial le puede llevar a hacer un mal uso de las conquistas de la técnica, en detrimento de sus prójimos y para un dominio malsano de la Naturaleza. En lo que se refiere al próximo futuro, verdaderamente estamos a oscuras o, por lo menos, sumidos en una espesa niebla. Pero no queda otro remedio que arriesgarse. Con palabras del autor: "Al decidir aventurarse a tales análisis, es preciso, ante todo, prevenir al lector, porque se requeriría un esfuerzo de muy diversa índole para satisfacer a las exigencias de un verdadero espíritu científico. De aquí que, por el momento, se trata más que nada de una preliminar e indigente puesta en marcha de la reflexión." Los problemas dimanantes del aislamiento de la terrible fuerza destructiva de la bomba atómica, con toda su espectacularidad, deben inquietarnos. No sólo por la posible utilización pacífica de esa tremenda energía, sino por la índole misma de la naturaleza de las cosas nucleares. Como se sabe, al menos en un próximo porvenir, no se ve la manera de prescindir de unas instalaciones enormes y costosísimas para investigar el procedimiento utilizador, con fines pacíficos, de dicha energía. Y para dar idea de lo que esto significa, el autor cita que un solo gramo de materia bastaría para suministrar, a toda la región parisiense, todos los kilovatios que necesita en una semana. De momento, todo hace pensar que estamos en un estado muy rudimentario de la utilización de la energía suministrada por la escisión del átomo.

En lo que se refiere a los modernos mecanismos cibernéticos, la situación, aunque menos espectacular, se presenta también muy inquietante. Tales mecanismos pueden transformar la faz del mundo en un futuro no lejano. Con palabras del P. Dubarle: "Parece posible que algún día definamos un conocimiento de ciertos fenómenos colectivos con la suficiente seguridad, para que se realice la autorregulación de las reacciones humanas, por un camino completamente análogo al que permite la autorregulación de los mecanismos."

Frente a estas escalofriantes circunstancias, se percibe la urgencia ineludible de una reflexión seria y profunda sobre el futuro que se acerca. Hay que tener presente, en tal estudio, el futuro. Repárese en esto. El objetivo primario de la investigación es un algo que todavía no es, pero que, a pesar de ello, debe tenerse en cuenta. El P. Dubarle señala que lo tremendo es que es imposible hacer un estudio positivo del futuro. La razón reside en la íntima estructura de la realidad humana.

Esta nota bibliográfica no pretende, como puede suponerse, realizar una exposición exhaustiva de toda la riqueza temática del libro del P. Dubarle. Mi propósito no es más que llamar la atención del lector atento sobre el volumen recién aparecido y suscitar en él el deseo de leerlo (1). Por otra parte, mis deshilvanadas palabras no pueden suplir, ni mucho menos, a las

---

(1) He aquí la referencia bibliográfica exacta: *Humanisme scientifique et raison chrétienne. Textes et études philosophiques*, Desclée de Brouwer, París, 1953, 144 págs.

del ilustre dominico francés. De aquí la necesidad de pasar por alto muchos puntos de gran importancia que se encuentran a lo largo de las páginas de esta magnífica obra. El capítulo II, por ejemplo, rebosa de ideas y noticias, y él solo merecía una larguísima reseña. Aquí se ocupa el autor de la cibernética y de la teoría de los juegos, demostrando estar al día en lo que toca a estas disciplinas recién estrenadas en el mundo científico. Es digno de acendrado reconocimiento el empeño del autor por hacer saber al público culto no especializado, cuáles son las ideas fundamentales y los resultados más importantes de dichas disciplinas.

A la vista de los progresos técnicos y materiales, el P. Dubarle confía esperanzado—y nosotros con él—en otros correlativos de la espiritualidad humana. Con sus propias palabras: "No es azar que haya partido de Europa cristiana la iniciativa de la conquista moderna de la Naturaleza." Y unas páginas más allá: "... a pesar de sus deficiencias y de sus faltas, que son numerosas, esta civilización de la vieja Europa lleva en sí y continúa llevando una aclimatación de la inteligencia a las cosas humanas y, es necesario decirlo también, un fermento de la levadura evangélica en toda la pasta de la existencia de aquende, tal que ninguna otra civilización hasta el presente puede ejemplificar, como ella continúa haciéndolo". "... No hay fatalidades históricas si la conciencia humana y los recursos del corazón se emplean para conjurar la amenaza."

La situación única que se presenta al hombre de nuestro tiempo conduce, por un lado, a una reflexión filosófica inexcusable—pues la ciencia sola no se basta para saber a qué atenerse sobre los problemas humanos—y, por otro, a una reflexión cristiana ante el progreso científico. Como dice el P. Dubarle: "Cuál haya de ser de hecho el papel último de la ciencia en la realización de la historia humana, es un secreto de Dios." Pero es cristianamente razonable esperar que los descubrimientos científicos no traerán, por manos pecadoras, una destrucción total y última de la vida humana." Sabemos ciertamente que el hombre ha sido rescatado por Cristo... Nada impide, pues, derechamente, que la ciencia encuentre, como cualquier otro valor humano, su equilibrio redentor. Toda nuestra labor de cristianos debe estar polarizada por esta certidumbre." Teniendo en cuenta que la verdadera sabiduría cristiana es la del corazón, el P. Dubarle cree, lleno de esperanza, que se llegará a descubrir un procedimiento inspirador de la investigación científica que traiga consigo un equilibrio humano. Dios lo quiera.

R. C. P.

UN NUEVO LIBRO DE VICENTE ALEIXANDRE (1)

Se abre este nuevo libro de Vicente Aleixandre con una nota preliminar del propio autor, en la que justifica la diversidad de su nueva y bella obra, que no tiene la unidad, en cuanto a tema central se refiere, que suelen tener

(1) VICENTE ALEIXANDRE: *Nacimiento último*. Colección Ínsula. Madrid, 1953.

los libros del gran poeta. Ciertamente, *Nacimiento último* es una recopilación de poemas de carácter diverso, pues comienza con un apartado de trece poemas, cuyo título común es el del propio libro; se continúa con otro apartado, ajeno totalmente al anterior, en el que recopila el poeta *Retratos y dedicatorias,* y se cierra, por fin, con *Cinco poemas paradisíacos,* que, por el espíritu y el tema, debieron publicarse en *Sombra del paraíso,* no siéndole posible a Aleixandre hacerlo así, según nos manifiesta, porque aquel famoso libro ya estaba imprimiéndose cuando, aún dentro de la inspiración de la obra, escribió el poeta los cinco poemas que ahora recoge. Además de estos tres grandes apartados, hay cuatro poemas más, totalmente independientes entre sí y sin relación directa con los tres núcleos principales de la obra. Este es, en conjunto, el aspecto que presenta el nuevo libro de Vicente Aleixandre, en cuanto a su estructura se refiere.

En la primera parte de la obra, es decir, en la que se titula *Nacimiento último,* nos presenta Aleixandre un conjunto de poemas que giran alrededor de un motivo único: la muerte, o sea, lo que el poeta considera el nacer a la tierra unitiva, el nacimiento último.

El poeta no se resigna a la total desaparición del cuerpo que amó, que vió la luz, que pasó por los campos felices, y esto le hace ver al que yace bajo la tierra como una eclosión vital de la tierra misma, fundida con el cuerpo que surge con ella poderoso y triunfal:

Hombre que, muerto o vivo, vida hallares
respirando la tierra. Solo, puro,
quebrantados tus límites, estallas,
resucitas. ¡Ya tierra, tierra hermosa!
Hombre: tierra perenne, gloria, vida.

Y este hombre, que aun alienta fundido con la tierra, no puede quedarse sin amor. En el gran poema que se titula *Los amantes enterrados,* así lo ve Aleixandre:

Aún tengo
aquí mis labios sobre los tuyos. Muerta,
acabada, ¡acábate!
¡Oh libertad! Aquí oscuramente apretados,
bajo la tierra, revueltos con las densas raíces,
vivimos, sobrevivimos, muertos, ahogados, nunca libres.
Siempre atados de amor, sin amor, muertos,
respirando ese barro cansado, ciegos, torpes,
prolongamos nuestra existencia, hechos ya tierra extinta,
confusa tierra pesada, mientras arriba libres
cantan su matinal libertad vivas hojas.

Porque el muerto no muere del todo aquí en la tierra, porque el muerto se sobrevive en la propia tierra, en el árbol que puede crecerle desde el pecho:

No soy memoria, amigos, ni olvido. Alegre subo,
ligero, rumoroso por un tronco a la vida.
Amigos, olvidadme. Mi copa canta siempre,
ligera en el espacio, bajo un cielo continuo.

Maravillosa, pues, es esta visión romántica que del cuerpo muerto tiene

Vicente Aleixandre. Nadie como él, creador de la escuela neorromántica española, desbordará más nuestra fantasía ni nos subyugará más con sorprendentes, geniales concepciones.

La segunda parte de este libro es la que lleva por título *Retratos y dedicatorias*. En ella recoge el poeta poemas inspirados por la admiración o la amistad, algunos ya muy famosos, como los sonetos a Góngora y a Fray Luis de León, fechados, respectivamente, en 1927 y 1928. Presenta como particularidad esta segunda parte de *Nacimiento último* la de que casi todos sus poemas sean rimados. No faltan tampoco en este apartado, de carácter circunstancial, los hallazgos felices, los poemas hermosos, ni la expresión puramente aleixandrina:

Pero los potros ágiles
pasan de nuevo, saltan,
huyen veloces, abren
bocas de amor en selvas,
que, trastornadas, arden.

Siguen tres bellos poemas a estos *Retratos y dedicatorias*, y vienen a continuación los *Cinco poemas paradisíacos*, que no aparecieron en *Sombra del Paraíso*. En ellos, un mundo pleno, feliz, gozoso, donde el dolor no existe, nos brinda hermosísimas imágenes:

Hasta la orilla misma descendían los tigres,
que llevaban en sus pupilas el fuego elástico de los bosques,
y con su lengua bebían luz, y su larga cola arrastraba
sobre un pecho desnudo de mujer que dormía.

Y se cierra, por fin, el libro con un estremecedor poema en prosa, titulado *El poeta niño*:

¡Ah, acaba! Acaba tu misteriosa visita y escapa como luz, como muerte temprana. Nunca el hombre que tú eres te herede, padre tú de dolor en la vida madura.

Libro vario, rico, de deslumbrantes imágenes, de gran fuerza emotiva es este *Nacimiento último*, que acaba de publicar Vicente Aleixandre.

R. M.

LA HISTORIA DE JULIAN ROMERO

Entre los diferentes estudios que componen la obra de Antonio Marichalar, resalta su biografía *Riesgo y ventura del Duque de Osuna*, en la que esencia y estilo adquieren una noble expresión. Esperábamos, por tanto, con curiosidad el nuevo libro de este autor: *Julián Romero* (Espasa Calpe, S. A., 1952). Este volumen, de 528 páginas, observa un cuidadoso y minucioso sentido histórico, y recoge, a través de la figura interesantísima de Julián Romero, famoso

capitán español de los Tercios, los hechos más trascendentales acaecidos durante los reinados de los dos grandes Austrias: el emperador Carlos y Felipe el Prudente.

El autor ha edificado su obra sobre una recia y extensa erudición. Los diferentes detalles y anécdotas que señala van respaldados por sus consultas a numerosos archivos y bibliotecas (1). El rigor histórico al que se entrega hace que prescinda voluntariamente de los adornos literarios. El mismo nos lo dice, en unas breves líneas que pueden servir de prólogo: *He huído de hacer literatura.* Y nos manifiesta a continuación que su deseo ha sido el de expresar la verdad de la forma más completa, puesto que en ella reside la auténtica poesía.

El método que sigue es el de dar al lector toda clase de pormenores y datos para que él mismo pueda juzgar el camino que ha seguido el historiador. Para lograrlo, expone las diversas versiones de los hechos, estudia con minuciosidad cada una de ellas, para luego, después de una detallada discriminación, optar por aquella que le merece mayor confianza. Veamos un ejemplo: sea éste el desafío célebre, mantenido en Fontainebleau en el año 1546. Julián Romero llega a Francia (2) para defender a su jefe, el maestre de campo Gamboa, al aceptar el desafío que había formulado Antonio de Mora. Es ésta una típica cuestión entre españoles. Al ser licenciados por el emperador, unos pasan al servicio del rey inglés y otros al de Francisco I, rey de Francia. De ahí que los mercenarios de uno y otro campo se injurien, y que ésta sea la causa por la cual el capitán Mora desafíe a Gamboa, saliendo Julián Romero a defender a su superior. Para determinar este episodio, sigue primeramente la anónima *Crónica del rey Enrique VIII de Inglaterra*, atribuída al mercader Eguaras e incluso al propio Julián Romero o a algún camarada suyo, ya que una de las copias aparece firmada por un tal Julián de Cuenca. A continuación vuelve a relatar el hecho, según los documentos ingleses reunidos en los *Calenders... Henry VIII*, volumen 21 del año 1546, teniendo a la vista también el resumen hecho por el historiador Hume. También se consultan las cartas de sir Henry Knyvet, en las que este caballero inglés, que apadrinó a Julián Romero, cuenta a su rey lo sucedido el 17 de julio de 1546.

"No importa—nos dice Antonio Marichalar—que el testimonio aparezca reiterativo, pues no hay sobra de elementos auténticos si con ellos se logra una mejor inteligencia."

Esta sujeción al método histórico fué la que nos desconcertó en el comienzo del libro, quizá por el deseo injustificado de enfrentarnos con una semblanza o descripción más brillante que el inmediato enfoque sobre la

---

(1) Archivos: General de Simancas; Histórico Nacional (Madrid); de la Embajada de España en Roma; Parroquial de San Ginés (Madrid); Histórico de Protocolos (Madrid); Municipal de Protocolos (Cuenca); Instituto de Valencia de Don Juan (Madrid); Duque de Alba (Madrid); Duque de Frías (Montemayor); Conde de Villafranca de Gaytán (Vergara); Marqués de Lozoya (Segovia); Colección Fabre (Universidad de Ginebra).

Bibliotecas: Nacional (Manuscritos); de Palacio (Manuscritos); de la Real Academia de la Historia (Manuscritos); de San Lorenzo de El Escorial (Manuscritos).

British Museum (Manuscritos), Londres.

(2) Viene de Escocia, en donde sirve a Enrique VIII, aliado del emperador, en calidad de mercenario.

cuestión de la autenticidad del cuadro famoso, en el que el Greco sublimizó a Julián Romero.

Todo el libro está inundado de una concepción poética y elevada. El autor gusta de encabezar sus capítulos con citas de los grandes clásicos de la Edad de Oro: Calderón, Bernardo de Balbuena, Lope de Vega, Garcilaso, Góngora, Francisco de Medrano, Juan Ruiz de Alarcón, Fray Luis de León... Estas ilustraciones están seleccionadas con un gusto exquisito, y alternan con ellas también las de diferentes historiadores e incluso algunas del dramaturgo inglés Shakespeare o del Rey Prudente Felipe II. Veamos una de ellas, la que se encuentra en el capítulo XII, de la que es autor Francisco de Medrano:

Cuerpos de acero y almas de ira armadas
con la muerte aliadas.

Algunas veces no puede resistirse el autor, y deja correr la pluma al impulso de la evocación:

> *Consta que vino un "hombre de armas". Con un viejo rocín y de paso cansino, por aquellos pardos alcores, llega a Torrejoncillo un gastador lisiado, un atambor y acaso algún pífano. Ponen la bandera en la plaza. Redobla el atambor, más destemplado por el trajín que por el duelo. El gastador ostenta un arcabuz que azuza la curiosidad de la gente. Ese soldado viejo, licenciado ya, alista mozos para la guerra en Africa: airón con plumas lacias de colores llovidos, latón raspado con abolladuras, la bandera en el asta, una pica roma, espadas herrumbrosas, calzas acuchilladas más de la cuenta, llaman a los ojos atónitos de Julián con sus colores, sobre esos pedregales cabrerizos y el caserío arrebujado y ceniciento...*

Este sentido poético, que late indudablemente en toda la obra, se refleja en la atención con que Antonio Marichalar sigue la comedia de Lope de Vega que lleva por título *Julián Romero*, y en la que el Fénix de los Ingenios acogió los hechos con un sentido histórico muy laudable, aunque participara también de la leyenda que se había formado en torno a este heroico capitán.

Los romances cantaban sus proezas:

El gran maestre de campo,
el valeroso Julián,
merecedor por sus hechos
de nombre y fama inmortal (2).

Y el historiador vacila respecto al hecho de que Felipe II le abrazara durante su estancia en Madrid.

Su vida puede resumirse en esta frase del propio Julián, escrita el año 1554:

Teniendo más querida mi honra que mi sangre y mi vida...

Nace Julián Romero el año 1518 en Torrejoncillo, lugar cercano a Cuenca. Sus padres, aunque cristianos viejos, son de origen humilde. Marichalar bucea en los pormenores familiares, y señala los distintos parentescos. Muy tempranamente comienza su carrera militar. A los dieciséis años toma el hato en calidad de mochilero y tal vez de atambor, y parece ser que siguió la bandera del famoso capitán y poeta don Hernando de Acuña. Sus primeros

(2) Incluído en el *Romancero* de Padilla. Madrid, 1583.

años, por tanto, transcurren en Italia. Había prendido en su alma el concepto recogido en los versos de Vicente Espinel:

La honra es aquel premio que consigue
el que la virtud sigue, y no se alcanza
con estarse en bonanza y sin trabajo...

Sentía la atracción de seguir a aquellas banderas que tremolaban al viento.

En calidad de capitán tomó parte en el sangriento desembarco y toma de La Goleta, batida el 12 de julio de 1535, y pocos días después en el asalto a Túnez, gran victoria de las huestes españolas al servicio del emperador. Luego entraría en calidad de mercenario a las órdenes del rey Enrique VIII de Inglaterra, entonces aliado del español. Volvería a nombrarse al capitán Romero por el famoso duelo que mantuvo con el capitán Antonio Mora, venciéndole. Sin embargo, no estaba en Inglaterra su destino. A pesar de habérsele galardonado con el título de sir y landlor, el capitán español no se encuentra satisfecho entre los ingleses, propaladores del Cisma, y son palabras suyas:

Y más querría servir a otro por cuatro ducados que aquí por un tesoro.

En el año 1554, Julián Romero defiende Dinant, fortaleza sobre el Mosa, encaramada en un cortado pico, y a pesar de perderla y caer prisionero de Montmorency, es tal su gallardía y la heroicidad que desplegó en la defensa, que los cronistas de la época le citan como modelo de bravo. Culmina la carrera de Julián Romero en la batalla de San Quintín, la gran victoria española de 1557 contra los franceses, en la que nuestro capitán tuvo una intervención muy lucida, y no faltan historiadores que le designen como artífice de la misma. En ella, Julián pierde una pierna y coge prisionero al general Coligny. Se le nombra maestre de campo y caballero de Santiago, con la tenencia de Jerez de Badajoz (1559). Siendo señor de Danvilliers se suscitan algunas protestas por los desmanes del capitán y sus tropas. Vuelve a brillar extraordinariamente la estrella de Julián a las órdenes del duque de Alba, quien le tuvo en gran estimación, siendo su hombre de confianza.

Tomó parte en la célebre encamisada de Jemmapes (1572). Recibía esta clase de acciones guerreras el nombre de encamisadas porque los españoles, para reconocerse entre sí al asaltar de noche por sorpresa el campo enemigo, se embutían en unas camisas blancas.

Una de las cualidades del ya maestre de campo Julián Romero era la rigidez de sus decisiones. No vacilaba ante los más duros escarmientos, como el célebre de Naerden (1572). Según cuenta el muy parcial historiador Motley, después de haber tomado esta ciudad, con generosos ofrecimientos, tocaron en la plaza Mayor a rebato las campanas para que se unieran los burgueses, y allí mismo pasaron a cuchillo a la guarnición y a los ciudadanos más notorios.

La fortaleza de nuestro capitán era extraordinaria. Se recuerdan hechos como el siguiente: recorrer media legua con el agua a la rodilla en la época en que le faltaba, además de la pierna, un brazo.

En 1572, en el cerco de Harlem, ciudad que tardó bastante en ser tomada, al defender a sus soldados recibe un arcabuzazo que le arrancó un ojo, y estuvo cercano a llevarle igualmente la vida.

Bajo las órdenes de Requeséns, durante los años 1573-75, el heroico soldado

no se encuentra a gusto. Se le quita categoría. Se favorece a otros capitanes que no llevan tantos años de servicio. En esta época, el Roto español desea volver con su familia. A ello se oponen Requeséns y Felipe II, escribiéndole cartas alentadoras. No volvería a ver más ni a su esposa, doña María Gaytán, con la que había casado en Madrid en 1564; ni a su hija legítima, Francisca. Durante siete años arrastra una trágica soledad íntima. No le vale la dureza con que habla al de Requeséns para que éste le otorgue el retiro. En los últimos años de su vida demuestra una paciencia y un estoicismo admirables en el servicio de España, de su rey y de su religión. Con la paz de Gante, los Tercios marchan a Italia, y con ellos va Julián Romero. Cuando había recibido la orden de volver nuevamente a Flandes y andaba reclutando gente, después de haber salido de Cremona y camino de la pequeña población de Alejandría, repentinamente le dió un colapso y se deslizó muerto de su caballo.

Julián Romero representa una vida ejemplar. Su esfuerzo, su caballerosidad, sus humanos y heroicos anhelos, nos lo manifiestan a través del tiempo como un valeroso capitán que ofreció su vida a dos ideales: España y su religión.

A. V. B.

EL HOMBRE Y LOS AUTOMATAS

* * * Mucho se habla hoy de la cibernética y de aquellos monstruosos autómatas cuya silueta se perfila al horizonte de un porvenir ya próximo y terriblemente cargado de amenazas. Muchos se preguntan angustiados si estos autómatas podrán un día reemplazar y dominar al hombre. Películas de pésima calidad y una literatura seudocientífica popularizan a los *robots*, hasta el punto de que el mundo de los niños está ya familiarizado con las aventuras de estos monstruos, simpáticos u horrorosos, animados por algún aliento humano.

Al comentar el libro de un escritor alemán *(Cerebros sin almas: los robots*, por Rolf Strehl), recién aparecido en París en traducción francesa, Daniel-Rops afirma, en las columnas del periódico canadiense *Notre Temps*, que la Humanidad nada tiene que temer con respecto a una posible tiranía de los autómatas, puesto que "no es el *robot* el que tiene en sus manos de acero los destinos del hombre, sino el hombre mismo".

El *robot* puede reaccionar a la luz o a los colores, recordar, reflexionar, calcular, decidir, pero quien lo crea y lo dirige es siempre el hombre. El monstruo de acero no tiene alma, ni libertad; es un instrumento más en la evolución de la especie humana, y nadie tiene en el fondo derecho a tomar frente a él actitudes moralizadoras o a prohibir su construcción. Sería como bregar en nombre del *birthcontrol* o de la espontánea supresión de los ejércitos en un mundo en el que la perpetuación normal de la vida y el estallido brutal de las guerras constituyen aspectos esenciales de la condición humana. Y, al juzgar correctamente las cosas, es poco cristiano oponerse al progreso, sea el espiritual o material, puesto que este progreso cumple con una misión, caracteriza un destino, dirige la historia hacia un fin último que *nadie* en el mundo puede alejar o eludir.

Conforme a la concepción, muy poco actual, visto que encaja más bien en el molde del materialismo histórico que en el de la interpretación escatológica, el *robot* podrá ser el realizador del paraíso o del infierno en la tierra. Los comunistas pensarán, por ejemplo, que los *robots* trabajarán en el lugar de los hombres, y que serán, más que cualesquiera *stajanovistas*, los únicos trabajadores y los últimos esclavos en un rosado paraíso general; los moralistas individualistas se imaginarán, al contrario, que el cerebro mecánico destruirá los "week-ends" del *homo ludens*, y hará imposibles las honestas especulaciones en las bolsas de comercio. Mas lo que piensan los unos como los otros no tiene trascendencia alguna, puesto que los *robots* nada cambiarán en la evolución de la Humanidad. Lo que sí depende de nosotros es

sólo el matiz espiritual de la cibernética, su posibilidad en hacer soportable o catastrófica nuestra presencia y lo que de ella queda en el camino finito de los hombres.

V. H.

LA EDAD DEL UNIVERSO

* * * La contemplación del cielo estrellado suele ser rara en el hombre de ciudad. Los negocios y ajetreos urbanos la impiden. El campo es más propicio a la contemplación de la bóveda celeste. En las noches claras, el espectáculo maravilloso que está a la vista, arriba en el cielo, suscita en el alma resonancias estremecedoras. Las estrellas nos sugieren pensamientos graves, nos patentizan nuestra pequeñez, nos señalan el misterio profundo que rodea a la existencia del hombre. Pero no se trata ahora de ahondar en el tema que brota de ese rico hontanar: el hombre y las estrellas. Tema que tantos puntos de vista permite adoptar. Por el momento, vamos a destacar algunas ideas recientes sobre la edad del universo.

Para el astronomo, los puntos celestes que pueblan los espacios nocturnos han de ser vistos, en primer lugar, con unos "ojos artificiales". No bastan los simples ojos humanos. Con éstos se vería muy poco. Las teorías interpretativas sobre la realidad celeste van montadas en las percepciones logradas con los telescopios. Un perfeccionamiento en la técnica de estos instrumentos puede traer consigo una modificación fundamental de las ideas astronómicas. Pero no vayamos a pensar que todo consiste en mirar al cielo con unos buenos telescopios. Hacen falta también teorías. El telescopio de Monte Palomar ha permitido—en 1950—ampliar los confines observables del universo. Gracias a las teorías astronómicas del doctor W. Baade, se ha llegado recientemente a la conclusión de que puede ampliarse el horizonte asequible a ese telescopio, duplicando su poder. Es decir, que el telescopio de Monte Palomar y las ideas del doctor Baade permitirán pasar de un "radio" de mil millones de años-luz a otro doble.

No es cosa de ponerse a detallar los métodos de que se valen los astrónomos para la medición de las distancias siderales. Baste decir que se determinan dichas distancias sirviéndose de la brillantez aparente de los astros y del hecho de que la luz procedente de una estrella ha viajado por los espacios sidéreos hasta llegar a nosotros. Basándose en estimaciones ópticas, con procedimiento recurrente, se va pasando de las distancias del orden de nuestra galaxia a la de las nebulosas extra-galácticas más próximas. Todo afinamiento corrector del método afecta automáticamente a todas las estimaciones de distancias, puesto que unas se basan en las otras, por recurrencia. El método que ahora se propone a la consideración de los astrónomos depende del comportamiento de unas estrellas pulsátiles, cuya brillantez luminosa varía periódicamente. Se ha visto que el período de las oscilaciones (tiempo transcurrido entre un máximo y un mínimo sucesivos de brillantez), es función de la brillantez media del astro. Hasta hace poco se creía que las leyes funcionales deducidas para relacionar la brillantez de esas estrellas

pulsátiles—las llamadas Cefeidas—y sus distancias a la Tierra eran independientes del lugar ocupado por dichos astros. Pero el doctor Baade ha demostrado que no es así. Para ello ha fotografiado la región central de la nebulosa Andrómeda. De este modo ha podido determinar la existencia de una población de estrellas—la población II—, cuyos astros más brillantes difieren, tanto en brillantez como en color, de las estrellas de una población que se toma como normal—la población I—, la cual está representada por las estrellas más próximas a nuestra galaxia. (Las estrellas situadas en los brazos espirales de la nebulosa Andrómeda son de la población I.) La existencia de estos dos tipos de estrellas variables y su brillantez periódicamente distinta han sido, además, confirmadas por varios observatorios astronómicos.

La importancia de estos descubrimientos reside en que permiten afinar los métodos existentes para la medición de las distancias interestelares. Con ello se puede duplicar nuevamente el ámbito astronómico asequible a la observación humana. El radio del universo se amplía así a *cuatro mil millones de años-luz.* Lo cual salva una grave dificultad. A saber: la relativa a la edad de la Tierra. Mediante métodos radiactivos se había determinado para nuestro planeta una edad comprendida entre los dos mil millones y tres mil quinientos millones de años. Teniendo en cuenta que el cómputo anterior atribuía al "radio" del universo nada más que dos mil millones, resultaba que la Tierra era más vieja que el resto del universo del cual formaba parte. La nueva escala de medidas astronómicas disipa la dificultad. Pero con todo, esas fabulosas cifras producen verdadero mareo. ¿Qué significan, en efecto, nuestros escasos años de vida terrestre frente a la enormidad de esas otras edades, verdaderamente monstruosas? ¡Nada menos que cuatro mil millones de años! Lector, si son ciertas todas esas extraordinarias teorías, acogidas por el mundo de los hombres de ciencia con toda seriedad, no cabe duda: somos como infinitésimos temporales, si comparamos nuestra vida con las duraciones fabulosamente grandes de las estrellas del universo en que vivimos.

R. C. P.

NUEVA LEY DE DECRECIMIENTO DEL ANALFABETISMO

* * * Uno de los términos más importantes de la acción de la Unesco, desde su creación, es el problema de estudiar y forzar la desaparición del analfabetismo en el mundo. Precisamente a investigar este tema, tan poco abordado hasta el momento presente con verdadero rigor estadístico y científico, dedica ahora dicha organización una obra titulada *The Growth of Literacy Since 1900—El desarrollo de la enseñanza elemental desde 1900—*, que deberá aparecer durante el año en curso; obra que contendrá una extensa recapitulación de cifras e informes referidos al período posterior a 1900, deducidos de los censos que se elaboraron durante ese período de tiempo en treinta países.

En tal situación, introduce un extraordinario conjunto de nuevas posibilidades la aportación innovadora que supone el trabajo de Rudolf Binion sobre

esta materia, publicado en la revista *Population*, del Instituto de Estudios Demográficos, de París. Hasta ahora, los demógrafos han venido considerando generalmente la desaparición del analfabetismo como consecuencia directa de los procesos de industrialización y urbanización de las diversas poblaciones nacionales. Sin embargo, de los estudios del señor Binion, preparados a base de un importante material estadístico y en estricto cálculo matemático, se deduce que el retroceso del analfabetismo obedece a un determinismo propio, que se caracteriza por operarse, una vez franqueado un determinado umbral, al ritmo de un decrecimiento geométrico, más o menos rápido en su movimiento, según los países, pero cuya expresión matemática es siempre simple.

El postulado a cuya enunciación llega el señor Binion, después de operar, en el artículo que venimos comentando, con datos sobre la evolución experimentada por el analfabetismo en Estados Unidos, Francia Finlandia, Bulgaria, Italia, Méjico, España y Ceilán, afirma que "cuando la relación de los efectivos "iletrados" respecto a los efectos "letrados" de una población en edad de saber leer y escribir se sitúa entre ciertos límites, su decrecimiento es inevitable y previsible, según una tendencia al decrecimiento geométrico".

La posible trascendencia de la original orientación científica que aporta el principio descubierto por el autor citado, no cabe duda de que abre un nuevo camino de investigación ante los técnicos y los especialistas. Como indica la misma redacción de la revista, en el caso de ser cierto que el retroceso del analfabetismo es, en cierto modo, un fenómeno mecánico, pertenecería ya al análisis histórico establecer las causas de este automatismo natural.

Por nuestra parte, pensamos, no obstante, que, aunque llegue a demostrarse incontestablemente la nueva teoría, habrá que ponderar adecuadamente, en cualquier caso, hasta qué extremo las interacciones de índole patológica, observables dentro del campo de la realidad, explorada por la sociología, no introducen también en los procesos educativos desviaciones capaces de alterar muy sensiblemente el funcionamiento de la ley enunciada.

M. L.

LOS SOVIETS Y EL MAR

* * * Es en el Libro de Job (caps. 40 y 41) donde se habla por primera vez de Leviatán, la gigantesca ballena simbolizando el poderío de las aguas, y de Behemot, representado como un toro o un elefante, simbolizando la fuerza terrestre. Este dualismo antagónico se ha repetido muchas veces sobre la escena de la historia, pero nunca tuvo, como hoy, un sentido tan definitivo, tan agónico y total. "Rusia es una nación continental y... busca la fórmula de convertirse en una potencia naval, tanto en el sentido geográfico como en el material", escribe Luis María Lorente en el último número de la revista *Política Internacional.* La razón de este afán transformador es el hecho de que "... el Kremlin tiene como meta de su política la hegemonía universal y la implantación del comunismo en el mundo. Por esto quiere y necesita

disponer de un poder naval." Behemot quiere hacerse a la mar, disponer de los mágicos atributos de Leviatán, o sea, para decirlo en palabras pobres, disponer de una flota y de un espacio marítimo necesarios para poder enfrentarse con Leviatán, o sea con los Estados Unidos.

Según lo expresado por Carl Schmitt en su ensayo *Tierra y mar* (Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1952), las hazañas marítimas realizadas en los siglos XVI y XVII engendran "la primera revolución espacial propiamente dicha" y permiten "el agrandamiento del cosmos en sí". Los imperios nacidos en esta época—portugués, español, holandés e inglés—tienen una visión ecuménica del espacio, y, siendo imperios oceánicos, hacen por primera vez posible una visión política universal, cumpliendo el mensaje apostólico cristiano e inaugurando la unificación cultural del mundo. Todos los imperios anteriores, los de Alejandro, de los romanos, de Bizancio, de Carlomagno, de Gengis Khan, de Napoleón, habían sido imperios terrestres, y su desintegración empezó siempre en el momento en que daban a su "Weltanschaung" un matiz exclusivamente territorial. Lo "autóctono" opuesto a lo authotalásico" es como el embrión del fracaso final que espera siempre a las civilizaciones o a los imperios seudouniversales, colocados entre límites espaciales que nunca pueden vencer.

La lista compilada por el señor Lorente, según los datos publicados en los anuarios marítimos ingleses, franceses y suecos, indica la superioridad marítima de los pueblos authotalásicos occidentales, frente al esfuerzo, siempre atrasado, de los soviets para alcanzar un potencial marítimo que no coincide con su vocación, y sin el cual, por otro lado, la revolución universal estará destinada a quedar encerrada entre las falsas profecías de Lenin.

	Estados Unidos	*Commonwealth*	*U. R. S. S.*
Portaaviones pesados. . . .	24- 3- 1	7- 1- 0	0- 0- 0
Portaaviones ligeros. . . .	9- 0- 0	8- 5- 3	0- 0- 0
Portaaviones de escolta o de apoyo.	66- 0- 0	2- 1- 0	0- 0- 0
Acorazados.	17- 0- 1	5- 0- 0	3- 4?- 0
Cruceros pesados.	22- 2- 1	2- 0- 0	12- 4?- 0
Cruceros ligeros.	31- 2- 1	20- 0- 3	4- ?- ?
Cruceros antiaéreos. . . .	11- 0- 0	11- 0- 0	0- 0- 0
Destructores.	322- 28- 0	117- 10- 0	80-12?- ?
Destructores y unidades de escolta.	295- 2- 2	201- 32- 26	60?- ?- ?
Submarinos.	191- 15- 4	57- 0- 1	330-370-120?

La superioridad de los soviets está en los submarinos, distribuídos en los cuatro mares que ellos tienen que defender, o sea el mar Báltico, el mar Negro, el Océano Artico y el Océano Pacífico. Pero no hay que olvidar el hecho de que los Estados Unidos tienen en construcción dos submarinos atómicos, y que esta arma puede cambiar completamente los aspectos del problema, otra vez a favor de los occidentales.

NOTA. Las tres cifras señaladas en cada país se refieren, respectivamente, a los buques *en servicio, en construcción* y *proyectados.*

V. H.

INDICE

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

LUIS ROSALES: *La Vocación* 3
THOMAS MERTON: *Fragmentos de* The Sing Jonas 30
FRANKLIN MIESES BURGOS: *Sin mundo ya y herido por el cielo* 38
MIGUEL DE FERDINANDY: *El símbolo del macrocosmos en el juicio final de Miguel Angel y la tradición medieval* 49

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

El latido de Europa:

Una visita ejemplar (75).—Bizancio: una caída (76).—Las elecciones políticas en Italia (78).—Vicisitudes y pujanza del catolicismo polaco (81).—Un estudio sobre la reforma agraria en Italia. 82

España en su tiempo:

De un anejo problema literario (84).—Un avance en la concepción comunitaria del Derecho (86).—El VII Curso de Problemas Contemporáneos de Santander 88

"Nuestra América":

Poesía en el Canadá (91).—Historia del libro en Honduras (94). Seminario Latinoamericano de bienestar rural (103).—La economía de América Hispana y la próxima Conferencia Interamericana de Caracas (104).—El Ecuador y su salida propia al Maranón. 107

Bibliografía y notas:

Medio siglo europeo a través de Von Papen (109).—El humanismo científico y la razón cristiana (116).—Un nuevo libro de Vicente Aleixandre (119).—La historia de Julián Romero 121

Asteriscos:

El hombre y los autómatas (126).—La edad del universo (127). Nueva ley de decrecimiento del analfabetismo (128).—Los soviets y el mar 129

En páginas de color: *Herbert E. Bolton.—Un gran capítulo en la historia de las relaciones culturales interamericanos*, por Jorge de Onís. Portada y dibujos.

HERBERT E. BOLTON

UN GRAN CAPITULO EN LA HISTORIA DE LAS RELACIONES CULTURALES INTERAMERICANAS

POR

JOSE DE ONIS

De la Universidad de Colorado.

Con la muerte de Herbert E. Bolton se cierra un importante capítulo en la historia de las relaciones culturales interamericanas (1). He aquí el final de un período que, en los Estados Unidos, se iniciara hacia mediados de 1890, para culminar más tarde, durante la segunda guerra mundial, en la "política de buena vecindad" y la estrecha colaboración de las naciones americanas.

A ejemplo de lo que ocurre en la mayoría de los noviazgos, la historia de las relaciones entre las dos Américas puede ser a la vez dulce y amarga. Es innegable que algunos de sus episodios de ayer han sido desdichados; pero también es verdad que la orientación de los estudios de América, que es lo que aquí nos interesa destacar, constituye uno de los más nobles capítulos de la historia de las relaciones humanas. De esta orientación literaria surgieron, entre una larga lista de nombres que podríamos enumerar, los grandes hispanistas siguientes, todos ellos famosos en sus respectivos campos de actividad: William R. Sheperd, William S. Robertson, Herbert I. Priestley, Charles W. Hacket y Roscoe R. Hill.

A la cabeza de estos nombres ilustres figura el de Herbert E. Bolton, personalidad compleja que, además de descollar en su campo favorito, que era la Historia, dió un gran auge a los estudios antropológicos, sociológicos y cartográficos, y contribuyó a un mejor conocimiento general de América; el hombre que consiguió dar vida a unos cuantos conceptos históricos fundamentales, que, durante más de cincuenta años, constituyeron el blanco principal de sus afanes y el fondo invariable de sus numerosos libros y artículos. Pero para poder explicar cómo este gran investigador norteamericano logró descollar tanto entre sus ilustres colegas, es preciso seguir paso a paso el curso de su vida.

Los Boltons, lo mismo que muchas de las primeras familias colonizadoras que se establecieron en el Middle West, eran la estampa típica de las gentes de Nueva Inglaterra. Sus ascendientes por línea materna se habían establecido primitivamente en Vermont; pero, hacia mediados de siglo, cuando estaba en su máximo apogeo la fiebre de la emigración hacia el Oeste, liaron sus bártulos y, en compañía de numerosos vecinos suyos, tomaron el camino del Oeste, dirigiéndose a los fértiles llanos de la cuenca superior del Mississippí. Siguiendo el mismo itinerario que tradicionalmente solían recorrer las gentes de aquella región, cruzaron las verdes y onduladas colinas del alto Nueva York hasta llegar a Búffalo, donde se embarcaron en un transporte fluvial para atravesar los Grandes Lagos—Erie, Huro y Michigan—y llegar, finalmente, a Wisconsin. En aquellos lejanos días resultaba más fácil viajar por vía fluvial que por vía terrestre.

El padre de Bolton, que se llamaba Edwin Latham, había llegado a los Estados Unidos hacia 1855, procedente de

(1) Herbert Eugene Bolton murió el 30 de enero de 1953, en Berkeley (California), a la avanzada edad de ochenta y dos años.

Leeds (Inglaterra), fijando su residencia en el condado de Monroe (Wisconsin). Durante la guerra civil fué ayudante de campo del 17 Regimiento de Voluntarios de Wisconsin. Al casarse con *Cady* (Rosaline Abigail, madre de Bolton), pasó a residir a Wilton, donde Herbert y sus hermanos nacieron y pasaron su infancia y su adolescencia.

Moldeado su espíritu en un ambiente social todavía lleno de recuerdos de las luchas fronterizas, Herbert se fué convirtiendo en un muchacho despierto y animado de desmedidas ambiciones. El joven Herbert tenía el aspecto característico del "yanki", provinciano y nacionalista. La mayor parte de su vida ha de ser una oscilación entre dos polos opuestos: de una parte, Wisconsin, el pequeño escenario local; de otra parte, el concepto del continente americano como entidad histórica: un oscilar entre lo local y lo universal. Sea cual fuere el influjo que sobre su espíritu ejercieran las ideologías ajenas, el hecho es que sus grandes interpretaciones de la Historia aparecieron en el momento en que él, además de poner a contribución todos los recursos que estaban a su alcance, descubrió su fuente de inspiración, por coincidencia o por contraste con sus puntos de vista, en la tradición y en la realidad. Para Bolton, esta realidad era, por supuesto, Wisconsin.

He aquí—según confesión del propio historiador—algunas de las cosas en que él creía ciegamente en aquella primera época: "Los demócratas habían nacido predestinados a la condenación eterna; a los católicos, mormones y judíos había que mirarlos con desconfianza y recelo. Los americanos eran superiores a los ingleses; eran también superiores a los indios; todos los indios buenos habían muerto. Los ingleses habían ido a América a fundar hogares; los españoles se habían limitado a explorar tierras y buscar oro. España fracasó en el Nuevo Mundo; los ingleses triunfaron siempre en sus empresas, y sus sucesores los norteamericanos eran los elegidos de Dios. Toda la historia de América se desarrolló entre el paralelo 49 y Río Grande; los norteamericanos tuvieron el rasgo virtuoso de expulsar a los mejicanos de Nuevo Méjico, Colorado, Tejas, Arizona y demás territorios, y por eso crearon un gran Imperio." Más tarde, Bolton cambiaba de opinión, afirmando que cada uno de estos conceptos era total o parcialmente falso, aunque el descubrimiento de esta falsedad le había costado media vida de investigaciones.

Bolton recibió la mejor educación que el país podía darle en aquella época. Hizo sus primeros estudios y luego su carrera en la Universidad de Wisconsin. Fué condiscípulo de Harrison en sus cursos de Historia (1897-1899) de la Universidad de Pensilvania, donde se doctoró en Filosofía. En Historia y Economía tuvo por maestros á los profesores más selectos del país: Turner, Haskin, Coffin, Ely, Scott y Baltasar Meyer, en Wisconsin; McMaster, Cheyney, Munro, Amers, Patten, Seager, Lindsay y Emory R. Johnson, en Pensilvania. Las materias que más estudió durante sus cursos de Facultad fueron la Historia Medieval y la Historia de América, aunque ésta—según él afirmó repetidas veces—"no era en realidad más que la historia de la vida provinciana de los Estados Unidos, estrictamente circunscrita a la zona comprendida entre el paralelo 49 y Río Grande".

Bolton decía haber descubierto por vez primera su verdadera vocación en 1901, el año en que, por un capricho de la suerte, se trasladó a Tejas para enseñar Historia Medieval en calidad de suplente del doctor Bugbee, aquejado de grave dolencia. Si el titular llegaba a restablecerse, Bolton tendría que retirarse; pero el doctor Bugbee tuvo la gentileza de morirse, y Bolton se quedó con la cátedra. Aquí empieza de verdad su larga y brillante carrera. En Tejas descubrió la viva presencia de España en toda aquella zona, e inmediatamente se puso a estudiar el idioma español con un profesor particular (William Buckley, que le cobraba a Bolton 60 centavos por hora de clase, y que más tarde se convirtió en el multimillonario magnate de los aceites). Aquí, Bolton sintió viva todavía, bajo la capa de la cultura moder-

na, la tradición de las llamadas "Provincias Internas" de la época del Imperio español. Instintivamente percibió el carácter dramático de aquella "Extremadura" o último confín, aquel inmenso territorio situado entre las Floridas y California, como una almohadilla destinada a amortiguar el choque entre los españoles y el mundo exterior.

Con este ligero bagaje, Bolton se dirigió por vez primera a la ciudad de Méjico, en el verano de 1902, para bucear en el Archivo General en busca de documentación sobre la primitiva historia de Tejas. El siempre había considerado a la ciudad de Méjico como la capital de la Norteamérica del siglo XVII. En este gran Archivo se encerraban millones de documentos, que databan desde la época de Hernán Cortés hasta nuestros días. Se encontró con un inmenso arsenal de documentos históricos, de cuya existencia no tenían noticia los investigadores americanos. Desde entonces repitió muchas veces, por el verano, sus escapadas a Méjico, donde pasó un año entero en la misma labor de investigación.

Cuando aparecieron sus primeras publicaciones aireando este tesoro de información, el Instituto Carnegie le pidió que preparara una *Guía* para el estudio de los documentos históricos que se conservaban en los archivos de Méjico. Esta obra salió a la luz en 1913 bajo la forma de un libro de 554 páginas, magníficamente impreso, conocido luego por el nombre de *The Bible.* ("La Biblia"). Sobre la historia del gran suroeste americano y del norte de Méjico, el libro sacaba a la luz tal cantidad de *material documental nuevo* que superaba en volumen a la suma global de todos los documentos sobre el tema hasta entonces conocidos. En la *Guía* se registran no sólo los documentos que figuran en los archivos centrales de la capital, sino también los de alcance regional que se conservan en las bibliotecas de provincias diseminadas por todo el país, llegando a 65 el número de colecciones sometidas a su escrutinio. Para poder realizar esta labor, Bolton hubo de recorrer todo el país revolviendo los viejos archivos eclesiásticos y civiles.

En su búsqueda de documentos, no se encerró dentro del Hemisferio Occidental. Al dilatarse su horizonte histórico, Bolton sintió la necesidad de trasladarse a Europa para allegar material documental en España, Francia, Inglaterra, Italia, Alemania y Holanda, donde la documentación no era menos abundante. Además del material que allí recogió para las Universidades de Tejas, Stanford, California (Biblioteca Bancroft), y para la Colección "Ayer", de Chicago, y la Biblioteca del Congreso, de Wáshington, él tenía en su biblioteca particular tal vez unas doscientas cincuenta mil páginas de manuscritos inéditos, que hoy pertenecen a la Biblioteca Bancroft.

Su marcha de Tejas señala un hito importante en su vida. Allí, casi toda la labor docente se concentraba en la enseñanza de la Historia de la Edad Media, asignatura para la que se le había designado a él taxativamente. Pero ya en aquellos días organizó él un curso de Historia Hispanoamericana, además de un "seminar" o círculo estudiantil de investigación especial para el estudio de la historia de los Estados del Suroeste norteamericano. Su permanencia en el Estado de la Estrella Solitaria fué relativamente breve. En 1909 se trasladó a Stanford. Allí dejó en otras manos su cátedra de Historia Medieval, con lo cual pudo dedicarse de lleno a la historia de Hispanoamérica y del Oeste norteamericano. Dos años después—en 1911—pasaba a la Universidad de California, donde se le ofrecían oportunidades mucho mejores. La Universidad había adquirido, unos años antes, la famosa Biblioteca Bancroft, integrada por documentos relativos a Hispanoamérica y al Oeste, la cual puso un nuevo caudal de datos a disposición de toda una legión de universitarios. En 1916 era nombrado director de la Biblioteca, cargo que siguió ostentando hasta el día de su jubilación.

En la Universidad de California, además de dar a la publicación un gran número de volúmenes (veintinueve o treinta) y veintenas de artículos y con-

ferencias, creó uno de los "seminars" más fecundos del país: sus discípulos llevan publicados más de doscientos libros y más de mil artículos y monografías. Este "seminar" o círculo investigador es conocido en todo el país por el nombre de "Mesa Redonda", porque todos los jueves se reunía alrededor de una mesa de forma circular, que en un punto de su periferia tenía un hueco hemicíclico donde cabía sentado un voluminoso profesor. Aquí, en torno de esta "Mesa Redonda", se forjaron la mayoría de los catedráticos norteamericanos de Historia Hispanoamericana y cierto número de profesores de otros países. Esta labor le pareció tan importante que no vaciló en renunciar a la oportunidad que se le brindó de ser nombrado rector de la Universidad de Tejas y en cerrar los ojos a otras oportunidades muy tentadoras.

Pero volvamos al tema principal de este ensayo: la importancia de la obra de Bolton en la historiografía de América. Sus primeras publicaciones eran estudios de carácter local sobre la historia primitiva de Tejas. El las consideraba como otras tantas aportaciones al conocimiento de la Historia de los Estados Unidos, como así eran, en efecto. Pero pronto advirtió que eran algo más que eso. Ninguno de los temas que había empezado a estudiar terminaba jamás en los Estados Unidos, sino que se prolongaba hasta Río Grande o iba a parar al Canadá o a las islas del mar Caribe. O dicho de otro modo: Bolton no tardó en descubrir la necesidad de construir la Historia de América sobre una armazón más vasta. Los historiadores norteamericanos anteriores a Bolton siempre solían caer en la trampa del paralelo 49 y de la línea de Río Grande, y trataban de narrar lo que había ocurrido entre estos dos límites, como si siempre hubieran sido dos fronteras políticas, diciéndonos lo que entre ellas había acontecido en los siglos XVI, XVII, XVIII y comienzos del XIX. Pero, como observó Bolton, estas líneas divisorias nunca tuvieron alcance nacional hasta mediar el siglo XIX. La mayoría de los primeros acontecimientos históricos cruzaban el paralelo 49, adentrándose en el Canadá, o saltaban el Río Grande para penetrar en Méjico, constituyendo elementos parciales del conjunto de la Historia de América del Norte.

Inspirado por esta idea, Bolton requirió la colaboración de Marshall, su primer discípulo doctorado en Filosofía, para escribir la obra *La colonización de Norteamérica* (desde el Polo Norte a Panamá), que fué el primer libro publicado en su género. Pero antes de poner fin a esta obra, se dió cuenta de que todavía era necesaria una armazón más vasta: todo el conjunto del Hemisferio Occidental.

Pronto hubimos de rectificar muchos de nuestros viejos conceptos. Se nos había exagerado la importancia de la primitiva América inglesa sobre las colonias portuguesas y españolas. Por eso quedamos asombrados al enterarnos de que, todavía a principios del siglo XIX, los Estados Unidos no poseían más que dos de las ciudades más populosas de América; de que hasta entonces la ciudad de Méjico había sido la metrópoli del Hemisferio Occidental; de que Méjico, Lima, Buenos Aires y Bahía superaban todas en población a Filadelfia y a Nueva York, y de que, en este aspecto, Boston ocupaba el lugar vigésimo sexto en la lista de ciudades, siendo inferior a Kingston, Jamaica y unas veinte ciudades más de la América Hispana.

Los prejuicios nacionales han cegado a los norteamericanos, impidiéndoles a menudo apreciar estas realidades. "En los Estados Unidos—escribe Bolton—no podíamos estar en condiciones de valorar, con un enfoque correcto, la civilización de la América Hispana mientras no nos hubiéramos despojado de muchas ideas falsas, inyectadas en nuestra sangre por ese estilo deformado y chauvinista con que se ha escrito y enseñado la Historia de nuestro Hemisferio. Porque huelga decir que nuestro concepto de la cultura latinoamericana estaba teñido del color de las ideas que teníamos sobre el pasado de la América Hispana. La mayor parte de nuestras antipatías—afirma—se deben a falta de conocimiento. Muchos no queremos conocer la América española por miedo a que nos llegue a gustar."

Y, sin embargo, muchos pueblos tienen mucho de común. El fondo histórico de la América Hispana, el que moldeó su cultura, ha seguido una línea paralela al de los Estados Unidos. Esta circunstancia permitió a los norteamericanos comprender y apreciar mejos a los vecinos del Sur. Las colonias españolas y portuguesas tomaron una parte tan activa como las inglesas en la revolución americana, la cual —según Bolton—no duró siete años, sino cincuenta, es decir, desde 1776 hasta 1826. "En ese medio siglo, Wáshington independizó a trece de las treinta colonias inglesas; Bolívar, San Martín, Hidalgo, Morelos e Iturbe dieron la independencia a las colonias españolas, y Pedro I hizo independiente a la América portuguesa. Las Américas española, portuguesa e inglesa tienen, por tanto, un pasado común: la lucha americana por independizarse de Europa. Esta identidad histórica e ideológica fué la que sentó las bases de una doctrina política común a todo el Hemisferio Occidental." Bolton descubrió además otro fenómeno: el de que todas estas naciones adquirieron, en el siglo XIX, su gran desarrollo económico principalmente gracias a la inmigración y al capital extranjeros. "Uno de los resultados de estas inmigraciones fué que la América inglesa dejó de ser inglesa, y la América del Sur dejó de ser española."

Después de haber desarrollado estas tesis, Bolton, en 1919, dió en la Universidad de California, para estudiantes de primero y segundo año, un curso de conferencias sobre la totalidad del Continente, desde el polo Norte al polo Sur y desde Colón hasta nuestros días. En aquella ocasión expresó su convicción absoluta de que todo el hemisferio occidental siempre había tenido, al lado de múltiples contrastes, hilos comunes en la trama de su desarrollo histórico, y que una Historia General de América era tan aleccionadora y luminosa, y constituía un elemento tan indispensable en todo plan de enseñanza, como la misma Historia General de Europa, que hacía tanto tiempo que venía enseñándose en las escuelas y colegios. Aunque algunos se escandalizaron ante semejante afirmación, el curso tuvo un éxito grandioso, y entre el año 1919 y la segunda guerra mundial, el número de alumnos matriculados cada año para estos cursos pasó de 750 a 1.268. El curso se propagó a otros centros educativos, razón por la cual la expresión "las Américas" se había hecho familiar mucho antes de surgir la frase de "política de buena vecindad". Uno de los felices resultados de esta labor fué que Hull, al poner en marcha en 1936 el programa de "Cooperación Cultural", llamó a Bolton a Washington para que pronunciara un discurso de fondo en un acto oficial en el que hablarían también el propio Hull y Welles. Esta invitación de parte del Departamento de Estado constituye un alto homenaje, revelador del importante papel que Bolto y sus colegas representaron en la estructuración de la política exterior de la nación.

Para servir de texto en el curso que acabamos de mencionar—el primer libro de texto en su género que apareció en el mundo—, Bolton publicó un compendio titulado *Historia de las Américas*, que también recibió la denominación de "The Bible". Con esta obra completó la exposición de una de sus más importantes tesis: la de la unidad en medio de la diversidad del continente americano. Fué entonces cuando Bolton adquirió reputación mundial, siendo considerado como una autoridad en historia hispanoamericana y del Oeste norteamericano.

Pero en la labor de todo historiador siempre se dan numerosas fases de orden secundario, que, aunque tal vez no contribuyan a hacernos comprender debidamente el valor de conjunto de toda su obra, delatan ciertamente su tono y su carácter, pues las cosas de orden secundario suelen ser las que ofrecen el máximo interés humano. Al imponerse la tarea de escribir historia. Bolton tuvo que internarse en numerosos campos ajenos a sus propósitos. En la primitiva historia del Hemisferio Occidental siempre tuvieron un lugar los indios. Cuando él comenzó a estudiar la historia del Suroeste americano, toda la etnología de aquella región se basaba principalmente en fuentes inglesas,

y los ingleses habían llegado allí bastante después que los españoles o los franceses. Bolton descubrió y utilizó numerosos documentos de la primera época, completamente inéditos, que proyectaron torrentes de luz sobre la etnología de aquella zona. Por eso, sus artículos sobre historia no sólo constituyeron novísimas aportaciones a ésta, sino también a la ciencia etnológica. Por aquel entonces, la Sección Etnológica de los Estados Unidos se hallaba atareada en la preparación de su voluminoso *Handbook of American Indians*, bajo la dirección del célebre doctor F. W. Hodge. Habiendo leído algunos artículos de Bolton, Hodge cayó en la cuenta de la importancia que para la investigación tenían estas nuevas fuentes informativas. Ya se estaban corrigiendo las pruebas de los dos volúmenes de aquella obra, cada uno de los cuales contenía un millón de palabras. El primer tomo estaba ya demasiado adelantado para permitir modificaciones; pero rogó a Bolton que revisara o diera una nueva redacción a todos los capítulos del tomo segundo —ya mecanografiado y pagado—, referentes a los indios del Suroeste, y que necesitaran revisión. Así lo hizo Bolton, que a este tomo añadió capítulos suyos con las iniciales H. E. B., y equivalentes a unas 40.000 palabras de texto. La mayoría de los estudiantes de la Universidad de California, graduados en Antropología y Etnología, aportaron su colaboración a esta obra, trabajando precisamente en el "seminar" de Bolton.

Si valiosas fueron sus incursiones en el campo de la etnología, no lo fueron menos las que hizo en el de la geografía histórica de Méjico y del Suroeste de los Estados Unidos. Bolton se convirtió en explorador y geógrafo. Nunca hasta entonces se habían confeccionado mapas históricos precisos de aquellas regiones, pues los investigadores jamás se habían tomado la molestia de ir a estudiar sobre el terreno los hechos y escenarios de que hablaban en sus escritos. Por otra parte, Bolton, al interpretar los acontecimientos históricos, tenía en cuenta el escenario en que se habían desarrollado. Con este motivo, hubo de recorrer miles de millas para explorar los primitivos caminos y senderos, y descubrió el emplazamiento geográfico de numerosos lugares históricos, tanto en Méjico como en los Estados Unidos. Sauer, el eminente geógrafo de fama mundial, al hacer revisión de la obra *Outpost of Empire* ("La avanzada del Imperio"), hizo notar que Bolton era el único americano que era al mismo tiempo historiador y geógrafo.

Bolton fué también cartógrafo. Sus monografías y libros de texto están ilustrados con los mejores mapas de las que se han hecho regiones estudiadas. Esta primera labor cartográfica condujo luego a un proyector más vasto: Denoyer y Geppert, de Chicago, editaron, bajo la dirección de Bolton, una serie de mapas históricos murales del Hemisferio Occidental, con destino a las escuelas y colegios. Para poder seguir reeditando esta serie cartográfica, Bolton se asoció a su antiguo discípulo, el doctor King, que, a la sazón, era profesor en la Universidad del Noroeste.

En esta labor rastreó sobre el terreno la mayor parte de las antiguas rutas seguidas por los españoles, y localizó numerosos lugares históricos primitivos de la región del Suroeste. Convertido en un moderno Alvar Núñez Cabeza de Vaca, recorrió muchos millares de millas a pie, a caballo, en automóvil y en bote, llegando al Río Colorado y a otros puntos. Debido principalmente a sus grandes conocimientos en materia de lugares y rutas históricas, fué nombrado miembro de la Junta Consultiva del Parque Nacional en la misma fecha de su fundación, que tuvo lugar hace diez años, ostentando dicho cargo hasta el momento de su muerte.

Para dar una idea más cabal de la labor que él realizó para descubrir jalones y rutas históricas, citaremos, entre sus afortunadas andanzas, dos ejemplos típicos.

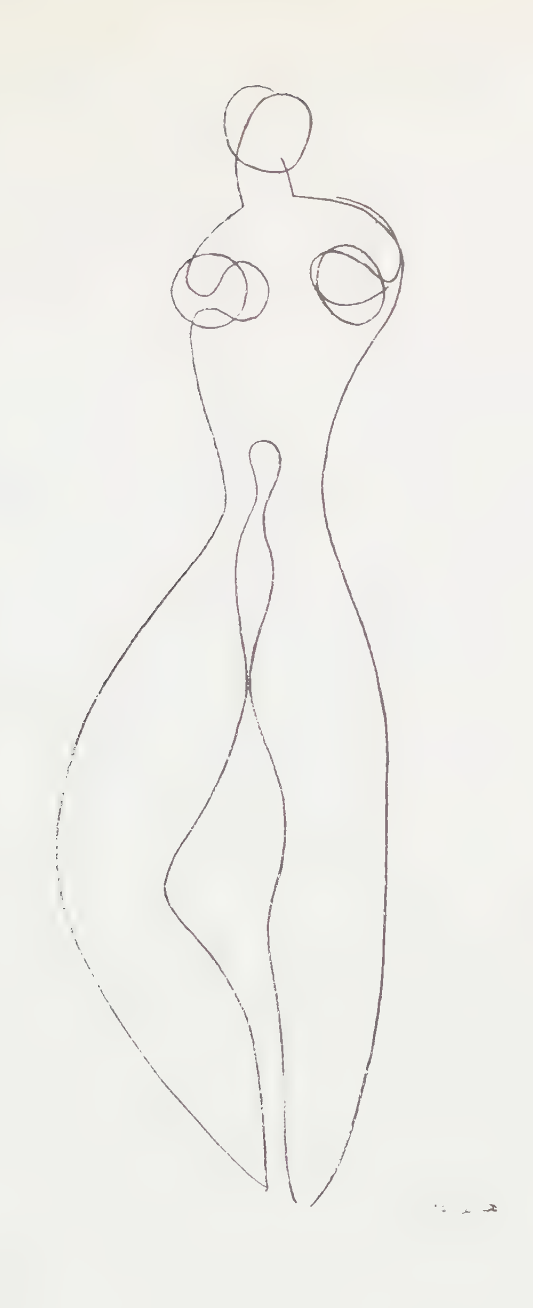
En los comienzos de su carrera, Bolton hizo un importante descubrimiento sobre Lasalle. Los canadienses creían que las actividades de Lasalle se habían circunscrito al Canadá. En el Estado de Wisconsin, cuna de Bolton, se creía

que pertenecía a Chicago (donde había una "calle Lasalle") o a Starved Rock, y hasta había muchos que recordaban que él había bajado a lo largo del Mississippi hasta su desembocadura. El historiador Parkman lo pintaba como un francés enemigo de las colonias inglesas, y cuya suprema ambición era controlar el tráfico comercial del río Mississippí. Bolton se quedó asombrado al descubrir que sus cenizas reposaban en Tejas, donde le había sorprendido la muerte cuando estaba realizando su gran proyecto, que, según Bolton, no era otro que convertir el Golfo de Méjico, que era español, en un lago francés y apoderarse de las minas del Norte de Méjico para ponerlas en manos de Francia. Para llevar a cabo este plan, había llevado una colonia al Golfo y construído un fortín, llamado Fuerte de San Luis. Parkman, que, según Bolton, nunca había estado en aquel lugar, afirmaba que éste estaba emplazado a orillas del río La Vaca. Bolton sospechó en seguida que el fuerte no estaba a orillas de este río, sino más al Oeste. Por fin consiguió pruebas documentales en los archivos españoles de Méjico, y el 4 de julio de 1914 descubrió las ruinas del fuerte, exactamente en el sitio que él se había figurado. Con los mismos documentos demostró que Lasalle había sido asesinado a orillas del río Brazos, y no a orillas del río Trinidad, como sospechaba Parkman. Sobre la base de estos datos, se erigieron dos monumentos a Lasalle, a cuya inauguración asistió una gran delegación venida de Francia. Al leer los artículos de Bolton y comprobar el emplazamiento de la colonia de Lasalle, el eminente historiador de Harvard, Albert Bushnell Hart, escribió a aquél una carta en que decía: "Bolton: si yo estuviera tan seguro de ir al cielo como lo estoy de que usted ha colocado a Lasalle en el lugar exacto, moriría feliz." Con típico sentido del humor, Bolton solía decir que Hart, por el motivo que fuera, había aplazado su felicidad hasta llegar casi a los noventa años.

Pero de todos los relatos que se cuentan de la vida de Bolton, tal vez el más fantástico es el del descubrimiento de una célebre mina española perdida, que, según Bolton, era la más famosa de todo el Suroeste. Se trata de las minas "San Saba", a las que Dobie consagra el primer catípulo de su obra *Coronado's Children*. La mina había sido descubierta en 1756. Los ensayos demostraron que sus minerales eran de un alto rendimiento. Para explotar los yacimientos vinieron los españoles del pueblo de San Antonio, y montaron una guarnición, fundaron la misión católica de San Saba, y se pusieron a trabajar en las minas. Pero llegaron los indios comanches, mataron a los misioneros, derrotaron a los soldados de la guarnición y se llevaron a los mineros. Posteriormente, los españoles trataron de reanudar los trabajos en las minas en repetidas ocasiones, pero fueron expulsados otras tantas veces por los mismos indios. Finalmente, en 1835, el último gobernador mejicano de Tejas confió al célebre Jim Bowie, que más tarde había de ser el héroe de El Alamo, el mando de una compañía de fusileros, con el encargo de buscar la famosa mina, cuya pista se había perdido. Pero, atacado por los comanches, Bowie no tuvo mejor suerte que sus predecesores. Bolton decía que Bowie y sus hombres habían ido consignando por escrito las peripecias de su lucha contra los indios, perseguidos hasta San Antonio. Desde aquella fecha hasta el año 1907, numerosos buscadores de minas gastaron millares de dólares tratando de encontrar aquella mina. "cuya fama iba aumentando tanto más cuanto mayor era el desconocimiento de la realidad de los hechos". Jim Farley consultó con el rector de la Universidad de Tejas, el cual lo remitió a Bolton. La respuesta de este profesor fué: "¡Pues claro que lo sé!" Daba la casualidad de que Bolton acababa precisamente de descubrir los documentos originales, entre ellos el diario de aquella lejana expedición que había salido en busca de la mina. Utilizando el diario como guía, rastreó el itinerario seguido por la expedición, yendo a parar directamente a la mina perdida, y dió cuenta del hallazgo a Farley. Farley quedó convencido. Entre ellos constituyeron la Compañía Minera "Al-

magres", adquiriendo los derechos de explotación de una amplia zona. El resultado fué que Bolton se convirtió en uno de los afortunados empresarios de minas del país. El afirmaba que jamás había perdido un centavo, y creemos que sus hijos siguen siendo todavía propietarios de la famosa mina.

Bolton recibió en vida el premio de ver reconocidos públicamente su talento y categoría de crítico de la historia, que no admite parangón en el campo de los estudios sobre la América española. Su filosofía de la Historia, sus centenares de discípulos y el ingente volumen de obras y trabajos por él publicados, representan un capítulo importante en la historia de las relaciones interamericanas, cuyos méritos, si se los juzga objetivamente, nada tienen que envidiar a los de cualquier otro anterior a él. Aunque limpios de todo matiz político (Bolton nunca fué un "panamericanista", en el sentido corriente de la palabra), él y su escuela representan el aspecto más desinteresado y permanente de la "política de buena vecindad". Confiamos en que, cuando se hayan disipado las nubes del tiempo y pueda verse a los hombres dentro de su verdadera perspectiva, en la lista de los grandes hispanistas—al lado de los nombres de Prescott, Ticknor y Washington Irving—figurará el nombre de Herbert E. Bolton, hijo de Edwin Latham y de Cady, el muchacho de Wilton (Wisconsin), que supo cumplir un alto destino.



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

LOS PUNTOS CARDINALES DE EUROPA

POR

LUIS DIEZ DEL CORRAL

Gracias a la estructura radial del continente, el hombre europeo ha podido compendiar la experiencia de paralelos y meridianos bastante alejados entre sí, evitando por lo menos, hasta fecha reciente, los riesgos de la masificación. Entre las simplicidades geográficas del más aislador de los océanos y de la más ingente masa terrestre, entre la aridez del mayor desierto y la aridez glacial, el cuerpo bien membrado de Europa se alarga y distiende hasta el máximo. Por las costas escandinavas, la agricultura y la vida urbana alcanzan altitudes inigualadas en otros meridianos; el Mediterráneo, de otra parte, refrescará y hará habitable lo que sin sus aguas sería puro desierto (1).

Otras grandes unidades políticogeográficas terminan de golpe; Europa, no: se adelgaza y desfleca en sus extremos, como para que se pueda examinar mejor el hilo raro de su trama y de su urdimbre y para establecer zonas de transición, líneas de sutura, puentes más o menos largos con otros continentes, con el fin de cumplir su función de centralidad planetaria.

Atengámonos de momento al tejido interno de Europa. En primer lugar, hay que destacar que se trata de una textura bien fabricada, con igual cuidado de los hilos de su trama y de su urdimbre, que se entremezclan tensa, correctamente. Con decisión se orienta por los puntos cardinales la figura estrellada de Europa: la racionalidad de Europa se evidencia a partir de su misma estructura geográfica tendida sobre geométricas coordenadas. El eje vertical desciende desde el cabo Norte hasta Sicilia siguiendo litorales peninsulares, y cuando tiene que atravesar el continente, se apoya en el rectilíneo curso del Rin. En el otro sentido hay una espina dorsal bien acusada, que empieza en Galicia y, siguiendo los Alpes,

(1) La patria de San Agustín era en la antigüedad un trozo límite de Occidente, extremada conjunción de caracteres físicos, que parece reflejarse en la que sus grandes figuras históricas muestran combinando la amplia comprensión intelectual con el ardor cordial: esa sabiduría africana, que no pocos hispanos contrapondrán, con Unamuno, a una cultura europea demasiado nórdica por la temprana privación que el Islam le impusiera del litoral Sur del Mediterráneo.

llega hasta el Cáucaso, y a un lado y otro se ve reduplicada por el eje del Mediterráneo y la línea que describen las costas meridionales del Báltico y el mar del Norte.

Paralelos y meridianos recorren abstractos todas las tierras; sólo Europa los ha vivido íntimamente, convirtiéndolos en propio tejido fisiológico. No todas las unidades políticogeográficas cuentan por igual con las dimensiones de longitud y latitud que formalmente les corresponden: algunas de ellas se encuentran construídas fundamentalmente sobre una dimensión; otras, en el rigor de los términos, no tienen o no han tenido, antes de la influencia ejercida por Europa, ninguna. La India, por ejemplo, no está hecha de un tejido continuo, sino de retazos minúsculos; "es más bien una reunión de fragmentos—escribirá Sumner Maine—que una antigua sociedad completa en sí misma". "La aldea hindú—añadirá Vidal de la Blache (2)—*est organisée pour se suffire comme si rien n'existait autour de lui. Constitué en unité agricole, avec son personnel attitré de fonctionnaires et d'artisans, il forme un microcosme.*" En la India, los horizontes son o minúsculos (aldeanos) o inmensos (metafísicos); pero siempre, por inmediatos o por lejanísimos, ofrécense como circunferencias mal dibujadas, sin clara distinción de sus cuadrantes. Y no muy distinta era, en definitiva, a pesar de su enorme tensión, la estructura del mundo helénico, constelación de mónadas aisladas, sustantivas, desorientadas y explosivas.

El Islam se encuentra constituído, sobre todo, a base de paralelos. Viene a ser como una estrecha y larguísima pieza textil, que comienza en el Atlántico para prolongarse casi hasta el Pacífico. En dirección Este-Oeste, el desarrollo del mundo musulmán se realizó con rapidez asombrosa, y ha presentado siempre una imperturbable solidez; en cambio, el camino de los meridianos se le presentará sumamente dificultoso, a pesar de los éxitos iniciales. El mundo y el hombre musulmanes disponen de una rosa de los vientos mutilada; Bizancio, el Occidente, el Indostán, fueron quitándoles los elementos que apuntaban hacia el Norte o el Sur; y todas las tardes, con sus rituales reverencias, los fieles secuaces del Profeta, insistentemente, describen y proclaman la unilateralidad de su orientación. El Islam será por ella, siempre, una gran unidad religiosa; pero no formará una orgánica constelación política.

En cambio, el Occidente americano, prolongación perfeccionada en muchos aspectos del europeo, pondrá extremadamente en prác-

---

(2) Vidal de la Blache: *Principes de Géographie humaine.* París, 1941, página 39.

tica—sobre todo en su sector nórdico—el sistema de las coordenadas. Los Estados Unidos han llegado a producir un tipo de vida amplia, racional y estrictamente ordenada, que ya se delata en su estampa cartográfica por las fronteras exteriores e internas, que corren al hilo de los meridianos y paralelos y son el precipitado de una historia que, desde sus comienzos, ha descrito una serie de movimientos y avances sobre el mapa con rigor geométrico, como de campo de instrucción militar. Primero, formación en línea de las colonias atlánticas y, una vez consolidada e independiente, despliegue de la misma hacia el Far West en una serie de etapas predispuestas por la articulación vertical de la orografía e hidrografía del país, hasta alcanzar el litoral limpiamente cortado del Pacífico. No bien incorporado todo el territorio en proyección Este-Oeste, entrará en juego violentamente la tensión de los otros dos puntos cardinales Norte y Sur, que darán nombre a los dos bandos contendientes de la guerra de Secesión: secesión amenazadora del Sur de la gran rosa de los vientos americana, que logrará evitarla, desarrollando de manera prodigiosa y a la par, apretadamente, todos sus grandes pétalos.

Pero, en definitiva, se trata de un producto como de invernadero, sobre una tierra al mismo tiempo virgen y ricamente abonada y trabajada por gentes que conocían de antemano su oficio y que llevaban consigo el sentido dramático de los horizontes europeos, aunque allí lo desarrollaran de una manera neutra, fríamente racional, sin antagonismos políticos internos ni externos, protegidos como estaban por los océanos en la gran ínsula continental de las inclemencias internacionales. Es muy probable que le haya llegado su hora a esta especie de sentido espacial amplísimo, articulado y compacto a la vez, frente a la inconexión radial y al antagonismo propios del sentido espacial europeo. Pero es preciso reconocer que esa rosa de los vientos europea—para seguir fieles a nuestra imagen—, exigua ahora, deshojada en buena parte, endebles y demasiado abiertos los elementos restantes, cuenta con el indudable mérito de haber sido modelo ejemplar y posibilitante, por los gérmenes que esparciera, de todos los ejemplares más grandes y mejor organizados acaso, más coherentes, por lo menos, que aparezcan en la superficie del planeta.

La brújula había sido inventada en el Extremo Oriente, sin encontrar aplicación en su espacio distenso; mas en cuanto cayó en manos de los europeos, y en particular de los hispanos, que se habían pasado todo el medioevo midiendo en muy concreto esfuerzo los difíciles meridianos peninsulares, se transformó por adecua-

ción con sus apetencias íntimas en mágico instrumento, en una especie de devanadera insaciable de paralelos y meridianos.

* * *

La vida en Europa siempre se ha encontrado organizada, tanto en su conjunto como dentro de sus partes integrantes, llámense naciones, regiones o comarcas, siguiendo las líneas de las geométricas (3), y no de una manera estática, sino dinámica y muy efectiva. Incluso el paisaje europeo sólo puede ser enteramente comprendido en función de otros paisajes. Existe, cierto es, una forma vegetativa, enraizada de pertenecer a una comarca o de llevar en la retina y en la sangre su paisaje: es una forma elemental, primaria, existente por doquiera. Lo importante en el continente europeo es que sus paisajes no están cerrados sobre sí mismos o perdidos en un cosmos etéreo como los paisajes chinos, sino que se hallan concretamente referidos los unos a los otros, que se contraponen, contrastan y complementan, revelando de esta suerte cada uno más profundamente su propio sentido.

Sabido es que el paisaje y la pintura mediterránea nos los han revalorizado los hombres del Norte. Los pinos, las palmeras y los olivos mediterráneos eran gozados como paisaje, ciertamente, muchos siglos antes que Winckelmann y Goethe descendieran por el Brennero y Byron y Shelley arribaran a las costas ibéricas o italianas; pero después de haber sido vistos por sus ojos nórdicos, nosotros, hombres del Sur, los vemos, indefectiblemente, de otra forma. Una palmera mediterránea es palmera de otro modo, más pleno e ideal al mismo tiempo, desde el momento que hemos hecho nuestra la tensión imaginativa y sentimental que Heine pusiera en su conocido poema entre ella y el abeto nórdico. Su ser se encuentra más definido: ha hecho patente como patrimonio propio toda la concreción y brillantez que le faltan al brumoso hermano del Norte.

Los humanistas románticos alemanes, acompañados y seguidos

(3) Las naciones europeas cuentan con su Sur y su Norte internos netamente acusados y contrapuestos, los cuales desempeñan funciones similares en los distintos países. Por el mismo clima hay un no sé qué en Burdeos que lo hace más meridional que nuestro Norte cántabro, y hasta al bajar a Scania desde Estocolmo se recibe la impresión de descender a una cierta Andalucía escandinava. Dentro de la psicología de los pueblos, de su estructura social y económica, las regiones meridionales tienen reservadas ciertas funciones que les son comunes. El bávaro es, a la manera alemana, más alegre y menos industrioso que el milanés, a la manera italiana, y podría reputársele por siciliano teutón; el vasco francés es más jocundo, menos trabajador, más *bon vivant* que su congénere hispano, y su paisaje dispone, desde luego, de muchas más chimeneas fabriles.

de filósofos, de historiadores y de artistas de todas clases, nos han transmitido su devoción por el paisaje meridional. y, a pesar de su escueta presencia, lo vemos también nosotros un poco como desde lejos, con esa perfección vagamente ideal e íntima que proyecta la nostalgia transalpina.

Desgraciadamente, el paisaje del Norte europeo, el paisaje escandinavo o escocés, no ha sido interpretado con similar interés por hombres del Sur, y en buena parte a ello se debe que, en definitiva, se encuentre menos desentrañado estéticamente que el paisaje meridional. La gente del Sur ha sentido, sin duda, admiración por el Norte: sus minorías aristocráticas han proclamado hasta el siglo XVIII, e incluso después, con orgullo su progenie nórdica; pero se trataba de un entronque racial más que espiritual, de gotas de sangre o actitudes y sentimientos heredados con la sangre, y la peregrinación al solar nativo resultaba innecesaria. Todavía el inquieto Rimbaud sentirá correr en sus venas sangre escandinava y la llamada del paisaje nórdico: "*Je suis*—escribirá en *Une saison en enfer*—*de race lointaine: mes pères étaient Scandinaves: ils se perçaient les côtes, buvaient leur sang...*" "*Je voyageais un peu. J'allais au Nord... Je voulus reconnaître là toutes mes odeurs féodales, bergères, sources sauvages*" (4). Pero tratábase de viajes fantásticos, y cuando el poeta, desarraigado, emprenda el vuelo, se dirigirá hacia el Sur y el Oriente y no hacia el Septentrión. Lo mismo le sucederá a otro genial contemporáneo, Gauguin, igualmente atraído por el alma del paisaje nórdico y dotado de facultades extraordinarias para expresar pictóricamente sus delicadezas e intimidades.

Resulta más difícil en Europa caminar hacia el Norte que hacia el Sur, como si su suelo estuviera, efectivamente, erguido según se le representa en los mapas, y para ir hacia el Norte hubiera que trepar, mientras que para marchar hacia el Mediodía bastara con entregarse a la ley de una gravitación históricogeográfica. Compréndese, en verdad, tal esfuerzo, ya que se trata de pasar de lo concreto a lo vago e impreciso, de lo objetivable y evidente, que descarga la conciencia y la libera, a una vivencia del mundo, que consiste en envolverlo de subjetividad, en cargar la conciencia con el peso de cuanto hay. Es éste un proceso cuesta arriba, que ha seguido con cierta espontaneidad el mundo moderno en el orden del pensamiento; pero que se resiste a secundar la mirada del hombre meridional, aunque se traduzca en un decisivo enrique-

(4) *Une saison en enfer. Délires. Brouillons de une saison en enfer, Confins du monde.*

cimiento, tanto para ella como para la posible interpretación de su paisaje nativo y del nórdico como contrapuestos y complementarios.

Porque el estilo peculiar del paisaje del Norte se pone tanto más de relieve cuanto más educada en el Sur se encuentre la mirada que lo contempla. Sólo el que llega a un *fiord* noruego cargado con honrados prejuicios clasicistas, podrá asombrarse de verdad ante el fantástico espectáculo que la Naturaleza le ofrece.

* * *

El primer asombro consiste en el tamaño y el gran montaje del espectáculo. También en el Mediterráneo se adentran unos en otros y se combinan mar y tierra, golfos y promontorios, cimas y llanuras acuáticas; pero en el litoral atlántico de Escandinavia, la mezcla de los elementos llega a un estado de verdadero frenesí, y en grande, en proporciones inigualadas, según parece, en ningún rincón del planeta. En el Mediterráneo, tan extremado repliegue geográfico, tanta subdivisión y recorte del litoral, parecen como obedecer al propósito de ponerlo a escala humana; en el Norte, la Naturaleza no ha tenido en cuenta al hombre más que como espectador o, mejor, como soñador, y en este caso, la escala humana es inmensa. Es decir, inmensa o mínima, burladora de la realidad exterior o burlada por ella, por su carácter inaprehensible. La solidez y evidencia geológicas del grandioso paisaje noruego parecen manifestarse justamente para estremecerse y esfumarse.

Si en el Mediterráneo el elemento dominante es el terrestre, y los promontorios penetran en el agua con sus netas aristas de garra y sus cimas rocosas reverberantes como pequeños olimpos al sol, contrastando dominadoramente su seca altivez con la superficie del mar, negada incluso con frecuencia por el fondo transparente, en el Norte europeo el elemento dominador es por completo el más multiforme de la Naturaleza: el agua, en todos sus contradictorios estados físicos. Son las lenguas aceradas de los *fiords* las que van cortando las montañas, abriendo los desfiladeros, horadando las entrañas a la gruesa corteza orográfica. Primer relieve del continente europeo, la cordillera escandinava ha sido varias veces deshecha y triturada por las aguas; y lo que todavía le queda de gallardía le viene de abajo, de los socavados acuáticos. Encima de los *fiords*, sobre la meseta, las cimas, los gigantes del Jostedalsbrae ofrecen el más triste espectáculo alpino, sin fuerzas apenas para levantar sobre sus espaldas el sólido lastre acuático de los glacia-

res (5), envueltos en las nubes, brumas y nieblas que, sin cesar, envía el océano.

Pues el confuso señorío acuático se ejerce también en la atmósfera. Frente al reino mediterráneo de la luz, el escandinavo es el de la penumbra, una penumbra amplia, suave y penetrante. Los colores, en verdad, no existen; todos están profundamente impregnados de gris y ofrecen las tonalidades más tenues. Para ver un color violento hay que mirar a los barcos y a los prados cultivados: son obra de los hombres. El gris es el sustentador del color, el fondo del que emerge y al que revierte, el común denominador de todos los colores; pero, en compensación, éstos se encuentran siempre sutilmente presentes, y jamás se ve algo por completo gris, como ocurre en paisajes más coloreados.

La caída de la noche es el más delicioso espectáculo: los ojos no se cansan de ver cómo cambian los tonos grises matizados por los colores, imperceptibles casi, de un arco iris lunar; y cuando se considera ya el paisaje apagado y el agua plomiza dormida, transparecen por debajo de la quieta superficie tonalidades malvas, turquesas, esmeraldas, sin densidad, como desleídas y sólo insinuadas, y se tiene la impresión de que la retina multiplicara su sensibilidad en recompensa a la pérdida de claridades afirmativas y fatigosas, y que fuera a otorgarnos la posibilidad de ver la noche cual día más sutil, como en esos cuadros de Rembrandt, desde cuyas penumbras brotan con levísimo toque de color las manos y las frentes más espirituales.

Por el contrario, a ninguna hora del día es posible reducir el espectáculo a formas específicas, definidas. Ni las rocas son compactas, ni las montañas ofrecen consistencia, ni la superficie del agua es algo tangible, ni los perfiles de las cumbres terminan, ni las nubes presentan formas a las miradas. Los colores son indefinibles; la hora, también, y las distancias no se dejan calcular. No hay propiamente elementos en esta Naturaleza ni formas consistentes, sino una fantasmagórica sucesión de apariencias: nada más lejos de las simples interpretaciones de la Naturaleza que hi-

(5) Los gigantes de la mitología mediterránea tienen que ver con el fuego, con el volcán, con el rayo; aspiran siempre a escalar; los nórdicos son pacíficos, y de las tres clases en que se dividen, dos pertenecen a la esfera acuática en sus distintas formas: los Hrinthursar, Rimegiants del hielo y la niebla; y los gigantes del mar: Aegir, personificación del mar en calma, y Hymir, de Hymiskvitha, con su barba congelada, gigante del mar glacial. Significativo resulta también que el agua tuviera un sentido no de purificación, sino de vigorización en los ritos de la vieja mitología escandinava: el recién nacido ha de ser asperjiado con agua para alcanzar el pleno *status* familiar, y, al mismo tiempo, para preservarle, según se cuenta en el *Havamal*, de caer en la batalla.

cieron los primeros filósofos griegos. En el fondo, tampoco hay cambio, pues éste supone un salto de estado a estado que allí no existe: no hay algo o alguien que cambia, sino mera transmutabilidad, una pura movilidad aparencial.

Es algo que está más cerca del ensueño que de la realidad externa, que causa desazón al ojo racionalizado, amante de formas y cosas concretas; pero ¡qué experiencia tan deliciosa para la mirada vagarosa, qué libertad e incitación sin límites para la fantasía y para la expansión desbordada, musical, de la intimidad!

* * *

La historia del Occidente ha sido un constante barajar de Nortes y Sures con más o menos pureza, rapidez o conciencia. ¡En cuantas retinas de occidentales no se han superpuesto el paisaje de la penumbra y el paisaje de la luz, el escenario natural de apariencias e intimidades y el otro escenario de las realidades concretas y táctiles! Los griegos pudieron elaborar el mundo prodigioso de sus mitos, de sus polis, de sus imágenes poéticas, de sus estatuas y de sus ideas porque partieron de un asombro radical, porque conservaron siempre una retina ingenua de nórdicos recién llegados, que oleadas sucesivas de inmigrantes se encargaron de revivir. En todo buen griego había ya algo del viajero Shelley o del viajero Goethe. Aunque la *Odisea* no fuese más que un compendio de cuentos y narraciones cretenses y fenicias, nunca habrían llegado a escribirla estos pueblos, porque, dejando aparte la cuestión del talento artístico, les faltaba la actitud distante, sorprendida y entusiástica ante la Naturaleza que los griegos advenedizos aportaron. Toda la mitología griega es la destilación abundante de esa actitud, nunca cansada de mirar y contemplar a su alrededor, de perfilar, esculpir y aposentar sus vagos mitos nórdicos.

Asombro aún mayor y más rápido acaso el de aquellos normandos oriundos del extremo septentrional europeo, que tras breve descanso en Francia se encontraron dueños, de buenas a primeras, de la hermosa Trinacria, enriquecida por la naturaleza mediterránea con abundancia desusada, y que a la herencia de la antigüedad clásica unía la del Oriente, transmitida por los árabes: "Paraje maravilloso hacia el que se dirigen—como Goethe, anheloso de conocerla, escribiera (6)—tantos radios de la historia universal." También se había prendado de la isla el gran Federico II, por cu-

---

(6) *Italieniche Reise*. I teil, brief 14 1/2, marzo 1787.

yos afanes fabulosos y solícitos sobre *humus* tan rico y abonado históricamente se levantaría—arbusto, no árbol todavía, pero con la nitidez y el vigor de un adelfo siciliano—la primera organización política moderna, en que se funden la plasticidad, la concreción racional del Sur con el empeño de la voluntad, con los anhelos ilimitados del alma fáustica.

Y por lo que se refiere al tránsito en la otra dirección, con todo el esfuerzo exigido, ¡cuántas sensaciones de suavidad, de frescura; cuántas impresiones de amplitud de horizontes y de recogimiento y sobrecogimiento al mismo tiempo no han experimentado los viajeros meridionales en ruta hacia el Norte! Tanto los guerreros, desde el gran César, padre del Occidente—admirado *incredibili lenitate* de las aguas del Saona o por el *vastissimo atque apertissimo Oceano* (7)—, hasta los andaluces de los Tercios españoles, últimos soldados meridionales que treparon por el mapa de Europa; como los comerciantes italianos que se instalaban en Flandes y adquirían esa mirada desvaída y tierna que les pintaba Van Eyck; o los hombres de pluma, como Luis Vives, que cambiaría Valencia por Brujas para escribir con una tibieza y una modulación humanas que nunca habría alcanzado en su tierra.

Junto al humanismo mediterráneo existe también el humanismo nórdico, más penumbroso e intimista, que en la figura de un Erasmo, de un Rembrandt o un Kierkegaard ejercerá un influjo decisivo sobre los hombres del Sur, y muy especialmente sobre los adustos y personalísimos iberos. Si los flamencos llevaban de su viaje a Italia el anhelo de la perfección plástica y del clasicismo, era a cambio de haber cedido la refulgencia de sus óleos y de la intimidad callada de sus retratos; si el francés del Norte recibía el impacto fecundo de los caracteres literarios y artísticos hispanos, era en pago de la consecuencia estilística y de la elegancia ideal que él enseñara. Si ellos, los nórdicos, gozan con la rotundidez y el asentamiento de nuestro paisaje, de nuestro arte y de nuestras formas de vida, y con la aureola de nuestra antigüedad, nosotros, meridionales, gozamos, a veces amargamente, con sus desabrimientos y sus creadoras angustias, que nos hacen beber a grandes tragos en sus poemas líricos y en sus sinfonías y también en su ciencia y en su técnica fáusticas.

A veces, el intercambio resulta estremecedor. La intimidad penumbrosa del Norte carga o acentúa la distensión de insospechados resortes de la psicología meridional, hasta llegar a producir

---

(7) *Bellum gallicum*, L. I, XII, 1, y L. III, IX, 7.

su misma rotura. "En la primavera nórdica—escribirá, asombrado, desde Finlandia Ganivet—, todo crece como por arte de encantamiento: las hojas, las flores y los frutos se atropellan por salir en busca del sol, como si temiesen no llegar a tiempo; y en medio de esta orgía, de este despliegue de fuerzas acumuladas durante largos meses de letargo, siguen flotando en el aire la serenidad, la calma, el silencio de los días invernales." Pero, a renglón seguido, recordará el escritor granadino haber leído un libro de extremada delicadeza: *Le trésor des humbles,* de Maeterlinck, donde se describe en "frases sutiles, casi vaporosas", el alma de los niños predestinados a morir en los primeros años de la vida; y el joven y melancólico Ganivet continuará, como mirándose en el espejo de su personal destino: "Finlandia es como esos niños; el espíritu del país es siempre triste: en invierno vaga solitario sobre planicies blancas, inacabables, sin hallar donde acogerse; en verano lleva consigo el presentimiento de su próximo fin. Hay un período de muerte y otro período de vida; y en la lucha entre ambos, la muerte es la que triunfa, es la que imprime carácter al territorio, porque ella es lo sustancial, lo permanente, lo verdaderamente eterno" (8).

Pocos años antes que Ganivet—estupendo meridional—en el extremo Norte, en tierras mediterráneas dos grandes nórdicos caerían destrozados por la locura: Van Gogh, como ebrio de explosiva alegría meridional, y Nietzsche, *fugitivus errans* por las ciudades italianas, exponente supremo de la insaciable nostalgia alemana por la naturaleza y la cultura mediterráneas. En el destino de esos tres hombres pesó no poco ese juego europeo de contrastes fecundo y peligroso, trágico a veces entre Mediodía y Septentrión.

* * *

Tal coordenada ha desempeñado, sin embargo, por lo general, tanto en Europa, considerada unitariamente, como en cada una de sus partes, funciones articuladoras e integradoras por lo que se refiere a la vida política, religiosa, cultural, estética, etc., presentándose de esta suerte como columna vertebral, en contraste con la coordenada horizontal, más borrosa y sesgada por la índole peninsular de Europa. Hacia el Este, sus líneas geográficas se van abriendo, perdiendo precisión, hasta embotarse en la masa terrestre eurasiática. ¿Dónde empieza o termina Europa por el lado

---

(8) *Cartas finlandesas,* XII.

oriental? ¿En los lejanos Urales, que sobre el mapa informe describen una larga línea de separación muy aparente, pero tanto más caprichosa por su aislado geometrismo? ¿En el amplio e incierto istmo que se extiende entre el Báltico y el mar Negro?

El eje Este-Oeste de Europa es el más combatido por las fuerzas de la Naturaleza y de la Historia: el camino solar, el que sigue la fecunda acción marítima, el que ha descrito el curso de las civilizaciones y el de las invasiones que se han ido sucediendo desde la lejana prehistoria sobre nuestro continente. Europa se ha definido sobre ese eje Este-Oeste, hasta el punto de ser llamada el Occidente por antonomasia, precisamente por ser el más problemático, el que requería más definidora afirmación: el eje que también siga fundamentalmente la expansión de Europa (9) y el que centre su mayor amenaza de expropiación. Frente al carácter integrador de la coordenada vertical, la otra será la coordenada de los antagonismos, la coordenada dramática y fugitiva de Europa.

Los ritmos históricos, las formas de la estructura geográfica, las mentalidades y reacciones de tipo social varían al compás del horario europeo, desde la quietud recortada, conservadora, intemporal de las penínsulas atlánticas, hasta el trágico enfrentamiento germanoeslavo sobre las tierras indiferenciadas del Este europeo, donde la inestabilidad ha sido permanente. En cuanto el viajero deja atrás la línea del Elba, límite aproximado del Sacrum Imperium en el Mediterráneo, el paisaje comienza a presentarse dudoso e incierto y a cargarse de confuso dramatismo. Los lagos se entremezclan con las tierras; los campos, con los bosques; las islas medio desprendidas del continente, con las ensenadas confusas del Báltico, en tanta mayor confusión cuanto que el relieve geográfico casi ha desaparecido.

Imprecisos y provisionales se muestran los límites lingüísticos, las fronteras étnicas y políticas. Los Tratados de la anterior posguerra habían intentado introducir un cierto orden; pero las

---

(9) No se subraya suficientemente la dirección horizontal de la expansión europea, dando de lado el terreno más inmediato y lógico—incluso históricamente—para su desarrollo: el norte de Africa. En lugar de proseguir la tarea de la reconquista al sur del Estrecho de Gibraltar, de acuerdo con las directrices de Isabel la Católica, los conquistadores españoles quebrarán la línea de expansión hispana y la prolongarán, perpendicularmente, hacia el extremo Occidente o el extremo Oriente. Marruecos, la más cercana de las tierras no europeas, será la que, en último lugar, ingrese en la órbita colonial de Occidente. Por el contrario, en la estructura interna de las naciones europeas, la línea más integradora y fecunda en los distintos órdenes hasta los más triviales de la vida, es la vertical: la línea San Sebastián, Madrid, Sevilla, mucho más transitada y vivida que la contrapuesta en nuestra Península: la línea Edimburgo, Londres, o la línea Milán, Roma y Nápoles, etcétera.

fronteras políticas seguían mordiendo en las lingüísticas o nacionales y éstas en las religiosas. ¡Cómo perfilar y dar carácter al borroso semblante que presenta el paisaje del Este prusiano o de las vecinas tierras eslavas, que apenas sobresalen con sus masas de pinos sobre las plomizas lagunas, frías reliquias de glaciar, entre unos horizontes inmensos en su vaguedad, sobre los cuales las nubes cernían, en mis años estudiantiles, unas luces turbias y tristes, como cargadas de presagios, que las rubias ardillas parecían concretar con su desazonadora inquietud sobre los troncos rígidos, en hileras regimentadas!

El espíritu europeo ha realizado allí magníficos esfuerzos de organización en torno a la Praga imperial y barroca, o en la aristocrática y católica Polonia; pero estas tierras orientales de Europa son como una oscura pizarra a medio escribir, sometida siempre a la mano que acierta a borrar y a escribir con rasgos más firmes bien sean gestas teutónicas, órdenes de *junkers*, imperativos kantianos o ukases eslavos. El formidable *Drang nach Osten*, que los germanos fueron acreciendo siglo tras siglo desde los centrales del Medioevo, se ha visto anulado en ganancias que parecían definitivas. Poblaciones enteras trasplantadas, nuevos nombres de ciudades con nuevos habitantes, aniquilación de las formas tradicionales de organización social, de las antiguas *élites* y de sus normas de vida.

¡Cuánto se ha borrado sobre estas tierras desdichadas y qué es lo que en ellas acertará a sobrevivir de lo mucho que supieron crear en su pasado de singular y auténticamente europeo! ¿Qué versión actual cabe esperar de aquella profunda piedad hacia Europa que sentía el alma ultrarrusa de Dostoiewsky: "Quiero afincarme en Europa, Aloyscha—dice en *Los hermanos Karamázovi*—; me voy de aquí, y mira: ¡sé que voy sólo a un cementerio; pero, eso sí, el más querido de los cementerios! Caros difuntos yacen allí: cada piedra sepulcral pregona una vida ferviente, una apasionada fe en su hazaña, en su verdad, en su lucha y en su ciencia; tales que yo sé de antemano que he de postrarme en tierra y llorar sobre ella..., no obstante tener al mismo tiempo la convicción en el fondo de mi alma de que todo eso lleva ya mucho tiempo siendo un cementerio y nada más"? (10).

* * *

Frente a esa arriesgada indeterminación geográfica destaca el

---

(10) *Los hermanos Karamázovi*, parte II, libro V, cap. III.

preciso y recogido reposo de las tierras más occidentales del continente. Al terminar en el océano, Europa lo penetra con prolongaciones de forma prominente, cerrada sobre sí; apartados rincones en que la vida se recorta y amortigua: *finis terrae* no sólo en sentido geográfico, sino en otro más profundo, vital e histórico. En muchas de estas tierras: Escocia, Irlanda, Bretaña, Galicia, encontró refugio un pueblo europeo de deplorable destino, el celta, dueño todavía en el siglo III antes de Cristo de gran parte del continente, con acusada personalidad cultural pero de escasa reciedumbre política, de suerte que en el choque implacable con las oleadas invasoras acabaría viéndose sometido o reducido a las tierras marginales del Atlántico.

Todavía al principio de la Edad Media ejercerá una gran influencia desde Irlanda en la configuración del naciente mundo europeo, y luego, a lo largo de los siglos medievales, seguirá irradiando dentro del complejo conjunto cultural de Occidente desde la periferia continental sobre los pueblos del interior, mediante múltiples formas culturales difusas, sentimentales e imaginativas. Con sus grandes santuarios y sus ciclos legendarios, los *finis terrae* europeos se convertirán en centro de atracción para las poblaciones del interior, acostumbrándolas a peregrinar desde fecha temprana por las rutas hacia el Occidente; un Occidente que no termina con las tierras, sino que se prolonga míticamente sobre el mar.

La mitología celta abunda especialmente en mitos y leyendas sobre una tierra del más allá, maravillosa región que, insistentemente, describen los cuentos irlandeses: *Tir nan Og* ("La tierra de la juventud"), *Mag Mall* ("La llanura agradable"), *Tir fa Tonn* ("La tierra bajo las olas"). Trátase de una tierra llena de los mejores dones de la Naturaleza, rica en árboles deliciosos y cantos de pájaros, tranquila, respetada por las tormentas y las desgracias terrestres; la muerte es desconocida en ella, y existe cuanto puede ser imaginado o deseado por los mortales, que son atraídos a tales paraísos por una divinidad para gozar de sus delicias (11). Mitos similares se encuentran en otros pueblos; pero los celtas son especialmente abundantes y muy característicos de la situación geográfica e histórica en que se formaron y mantuvieron. Con ellos, la coordenada Este-Oeste se prolonga en el campo de la imaginación hacia nuevas tierras paradisíacas más allá de los mares o debajo de sus olas, hacia un nuevo mundo más perfecto, anticipado ya fabulosamente muchos siglos antes de ser descubierto.

---

(11) J. A. M. MacCulloch: *The celtic and scandinavian religions*. Hutchinson University Library, pág. 89.

Los monumentos prehistóricos, copiosos en las regiones celtas de las *finis terrae*, y sobre todo en Bretaña, dan ya formidable testimonio de tales anhelos. Dólmenes, menhires y alineamientos pueblan a veces, con densidad abrumadora, las costas bretonas. "*C'est le voisinage impérieux de l'Océan*—escribe Camille Jullian (12)—*qui a attiré vers les caps et les îles ce monde de trépassés, cette aristocratie de défunts qui les couronnent de ses tombeaux.*" Sin duda para evitarles un viaje demasiado largo por tierra, los contemporáneos enterraban a los suyos cerca de las riberas que debían atravesar. Centenares y centenares de enormes monolitos se ordenan geométricamente en los alineamientos de Carnac, que en estos tiempos de grandes cementerios militares se presentan inmediatamente con aire de tumbas de una tropa gigantesca, atestiguando desde la misma prehistoria el ansia expansiva del Occidente, su ambición inveterada y trágica de *plus ultra.*

* * *

¿Dónde situar el punto de intersección de las dos grandes coordenadas, el centro de la rosa de los vientos europea?

Los Alpes, con su enhiesta y recortada mole, reclaman evidentemente la atención. En sus faldas se aprietan los tres grandes pueblos de la Europa central, fundidos en una unidad histórica, política y cultural por encima de contraposiciones raciales y lingüísticas, constituyendo un núcleo ejemplar, en miniatura, de una Europa unida. Dentro de los Alpes, razones especiales abonan la elección de Innsbruck como centro de esa gran rosa de los vientos. Situada sobre la ruta del Brennero, transpuesta ya la masa de los Alpes, con su río tributario del Danubio, hacia el que se dirige enfáticamente a través de un amplio paisaje montañoso, corrige Innsbruck la situación acaso demasiado occidental de los cantones suizos.

Además, la Historia y el arte han otorgado a la ciudad austríaca un título especialísimo para aspirar a la centralidad europea: la capilla funeraria del último emperador medieval del Occidente, uno de los monumentos más deliciosos y europeos de toda Europa. Personajes míticos, legendarios e históricos, antiguos y modernos, venidos del Septentrión y del Mediodía, de Oriente y Occidente, se congregan en torno a la tumba de Maximiliano: Clovis y el rey Arturo; Rodolfo de Habsburgo, fundador de la dinastía, y Teo-

---

(12) Camille Jullian: *Histoire de la Gaule.* París, 1908-1920, t. I, pág. 158.

dorico, rey de los ostrogodos, hacen la guardia con multitud de personajes reales y las dos mujeres del emperador, las más ricas herederas de su tiempo, María de Borgoña y Bianca María Sforza de Milán. Histórica, legendaria o familiarmente, todos los puntos cardinales de Europa se aprietan alrededor de la tumba imperial. En unos casos, con la concreción de carne y hueso de las dos esposas y de las tierras que aportaron en dote; en otros, mediante la vaguedad fabulosa del rey Arturo, héroe máximo del Occidente bretón, o la vital, histórica, dinástica y aun fúnebre del mismo hijo del emperador, de Felipe el Hermoso, errabundo *post mortem* a través de las extremas tierras de Iberia, o bien mediante la imprecisión vagabunda de Teodorico, rey de los godos del Este, orientales por su nombre, su patria originaria y las tierras que recorrieron en sus migraciones.

A caballo de los Alpes, a caballo también de las dos grandes edades históricas del Occidente, emperadores antiguos y medievales, héroes de las distintas mitologías, santos auxiliares y patronos, fundadores de dinastías y parientes, componen el más abigarrado y representativo museo estatuario de los puntos cardinales geográficos e históricos de Europa en torno—¡doble melancolía!—a la vacía tumba del caballeroso emperador.

Luis Díaz del Corral
Jorge Juan, 7.
MADRID.

DESCUBRIMIENTO

POR

JOSE MARIA SOUVIRON

He vuelto ahora a ver el árbol
como de niño lo veía.
Señal de verdad en mis ojos,
hechòs gratitud renacida.
Al cabo de tanto camino,
estoy de nuevo en la partida.
La Creación toda me parece
inmediata, recién nacida.
Creo que vuelvo a sentir a Dios
como de niño lo sentía.

Era entonces el campo una belleza
que recorrían mis pasos sin temores.
La verde yerba y los terrones rojos;
el sendero dorado hasta la era:
a un lado, almendros; a otro lado, olivos
y algún fuerte algarrobo achaparrado
que daba sombra, y cuyos secos frutos
tenían un dulzor áspero y hondo.
En los cortijos de la cercanía
cantaban claros gallos matinales,
y el de la casa a todos contestaba.
Por la noche, ladridos a lo lejos
y el vibrar monocorde de los grillos.

Ya estabas tú, Señor, en mis senderos;
ya te sentía yo cuando volvía
solo, en la tarde, bajo el cielo rosa,
y algo se conmovía junto a mis pasos
que no me daba susto, sino que
ponía en fuga al miedo del ocaso.
No era rumor, ni voz, tampoco brisa,
sino un raro contento de sentir
cómo todo lo que se iba durmiendo
en el tierno sosiego de la tarde
estaba defendido por tu mano.

Luego, en la habitación, cuando la luz
se apagaba, y los pasos de mi madre
se iban adelgazando hacia el vestíbulo;
cuando hablaba mi padre en la terraza
con el guarda jurado, sobre antiguas
cacerías, y yo trataba en vano
de oír, ya dominado por el sueño;
si algún ruido sonaba en el desván
o algún disparo, lejos, en los montes,
yo sentía que estabas en mi cuarto
para tranquilizarme y darme paz.
Si algún terror soñado me agitaba,
despertaba invocándote, y al punto
el horror se perdía en los caminos
—en los vagos caminos de la noche
no sé si por la tierra o por el aire—.

Gozo de las mañanas estivales
cuando, desde la cama, se sabía
que pasaba el rebaño ya en retorno
bajo la gran ventana de ancha reja.
Ya el sol estaba sobre la colina
y entraba por la reja, y lentamente
daba vida a los muebles, a la puerta,
a las doradas barras de la cama
y al cuadro con un ángel que seguía
a un niño por un puente de madera.

Allí estabas con toda la dulzura
del alba: con el son de las esquilas,
el piar de los pájaros, el largo
mugir de alguna vaca en el establo.
Allí estabas como un amigo joven
—algo mayor que yo—para guardarme.
Pensaba yo en el mozo carpintero
que ayudaba a José, traía madera,
barría las virutas, y soñaba
mirando las colinas nazarenas
desde otra ventana sobre el campo.

Una tarde otoñal volvimos todos
a la ciudad. Yo iba en el pescante.
(El olor a caballo, y el compás
de las grupas, al trote, en la pareja;
el sonajero de los cascabeles,
los gritos animosos del cochero.)
La ciudad abrazada por el mar,
llena de campanarios y jardines.
Desde el curvado cierro de cristales
se veían las cumbres de los árboles,
las puntas de los mástiles de algunos
bergantines mecidos en el puerto...
y la calle.
La calle que, unos días,
era lento paseo—los domingos—;
otros, en Carnaval, bullicio loco,
interrumpido por los dulces sones
de los violines de la estudiantina.
Y otros días, peligro: los huelguistas
pasaban con banderas y letreros,
hasta que unos soldados que salían
por una bocacalle les cerraban
—a un toque de corneta—su camino.
Yo los veía, tendido sobre el mármol
del cierro: los disparos, las carreras,
un hombre que caía y se quedaba
en extraña postura, quieto. ¿Muerto?
¿Era la muerte aquel quedarse quieto
en la acera, los brazos extendidos,
y la gorra, que había rodado lejos,
sola como un gran punto en la calzada?

Allí estabas, Señor, junto a mi vida,
diciéndome que aquello era la muerte;
pero que en la quietud sobre las losas
no terminaba el ser del hombre quieto.
De mi mezcla de miedo y esperanza
surgía un ansia viva de buscarte,
y eras nueva verdad para mi mente;
para mi corazón, nuevo cariño.

Un día llegaste vivo hasta mi pecho
—el altar era un cálido jardín
y en el coro cantaba la hermosura—.
Ahí te guareciste, hasta otro día
en que, perdida la niñez del cuerpo
y la infancia del alma, te alejaste;
mejor dicho, te eché. Fuí yo quien quiso
arrojarte de allí.
Después volviste
—tras una larga lucha en los caminos,
porque tú me buscabas y yo huía—.
Tanta niebla y ceniza acumulada
había en el hombre que aquel niño fué,
que por años no vi lo que Tú eras
hasta que un día volvió la soledad
de la que Tú quisiste rescatarme.

Señor, la soledad volvió a ser dura:
la soledad de ayer, insoportable,
que fué vencida y se tornó costumbre,
había resucitado con la misma
fuerza de aquella soledad de antaño,
como era entonces, cuando, no domada,
hería el alma a cada movimiento.
Tenía que dominarla nuevamente.
Con experiencia, sí, pero también
con menos fuerzas y mayor cansancio.

Creía que no cabía más dolor
en este corazón ya saturado,
y aun había sitio para nuevas penas.
El corazón es grande como un cielo
de noche clara; caben más estrellas
en la serenidad de su infinito.
Y en ese instante vuelves Tú, Señor,
con la certeza de tu compañía.

Y ahora vuelvo a verte como entonces:
Tú eres mi Señor, el que guardaba
mis pasos por el cálido sendero
—a un lado, almendros; a otro lado, olivos—;
el que me acompañaba aquellas noches

cuando se oían ladridos a lo lejos;
el que me quitó el miedo de la muerte
cuando aquel hombre se quedó en la calle
—la gorra, como un punto, en la calzada—.
Y ahora que vuelvo a verte como entonces,
veo la verdad del árbol y la estrella,
del agua, de la planta y de la brisa,
como son de verdad, en la belleza
con que, cuando era niño, los sentía.

José María Souvirón.
Avenida de Holanda, 470.
SANTIAGO DE CHILE.



SANTIAGO RAMON Y CAJAL (1)

POR

ARMANDO ROA

La personalidad de Ramón y Cajal no despertaría interés diverso a la de cualquier otro sabio de no haber surgido curiosamente en un pueblo ajeno hasta entonces a las creaciones de la ciencia y no un pueblo cualquiera, sino uno decisivo para el destino de Occidente. Algo extraño había hecho florecer las ideas modernas nacidas allá; las de Servet, Huarte y Luis Vives, en otras partes. El caso de Cajal viene a coincidir por eso con el de la infecundidad científica de España; él mismo lo suponía y le dedicó largas meditaciones; a él acudiremos, pues, en el planteamiento del problema.

De las exigencias primarias que puso a la estructura anímica del sabio: ansia de perpetuar el nombre, patriotismo, voluntad tenaz y amor a la Naturaleza, nos sorprende ver que no hay una sola ajena a las más variadas y ricas creaciones de España, y, sin embargo, no se formaron sabios; el motivo, entonces, es de otra especie.

EL AMOR A LA NATURALEZA Y EL SENTIDO PRÁCTICO

El amor a la Naturaleza y sus detalles fundamenta, sin duda, la vocación científica; el español lo tuvo. ¿Cómo, si no, la obra de sus descubridores y creadores de pueblos? Pero Cajal, después de analizarlo, vuelve sobre él y lo encuentra estrecho, de pura tendencia utilitaria; debido a eso, la Naturaleza terminó ocultándose: "... si cotejamos, en fin, en cada una de las citadas épocas, las conquistas intelectuales positivas hechas por españoles con las debidas a sabios extranjeros, nos veremos obligados a reconocer que ni la raza ni la ciencia españolas han decaído ni se han estacionado por completo. Sobre poco más o menos, su rendimiento científico se mantuvo siempre al mismo nivel.

"La imparcialidad obliga, empero, a confesar que, apreciado

(1) Trabajo premiado en el Concurso organizado por el Centro de Profesionales Hispanos de Santiago de Chile en la celebración del Centenario de Cajal.

globalmente, dicho rendimiento ha sido pobre y discontinuo, mostrando, con relación al resto de Europa, un atraso y, sobre todo, una mezquindad teórica deplorable. Dominó en nuestros cosmógrafos, físicos, metalurgistas, matemáticos y médicos la tendencia hacia lo útil inmediato, al practicismo estrecho. Se ignoró que sólo las ideas son realmente fecundas. Y, buscando recetas y fórmulas de acción, atrofiáronse las alas del espíritu, incapacitándonos para las grandes invenciones. Además, en cada período, nuestros hombres de ciencia fueron escasos, y los genios, como las cumbres más elevadas, surgen solamente en las cordilleras. Para producir un Galileo o un Newton es preciso una legión de investigadores estimables."

El defecto hispánico habría sido, pues, la impaciencia, el no esperar la madurez de los conceptos, el no darse tiempo para el estudio de los múltiples aspectos de las cosas y, desde luego, de aquellos en que coinciden unas y otras. Estuvieron ausentes ideas como masa, energía, campo gravitacional, ecuaciones de incertidumbre, etc., aparecidas sucesivamente en Europa, y que facilitan el agrupamiento de objetos distantes y, por tanto, el sometimiento a leyes. En lo demasiado heterogéneo—y así es la Naturaleza para el alma española—no caben leyes científicas.

Las leyes establecen una relación permanente entre dos o más objetos; previo es descubrir el ángulo de similitud gracias al cual decimos que tal elemento del efecto viene de la causa, pues en ambos se encuentran de idéntica manera. La ciencia busca, lógicamente, lo práctico; pero lo ve más útil si abarca mayor número de objetos, y, si es posible, el universo entero; la ciencia sabe su origen lento y largo, y presiente que, previo al aprovechamiento de cada cosa, deben tocarse esas similitudes que enlazan lo familiar con lo lejano. Los avances concretos llevan siempre por detrás especulaciones teóricas de siglos.

LAS IDEAS TEÓRICAS Y LA TÉCNICA

Nos preguntamos entonces, presionados por Ramón y Cajal: ¿careció España de genios teoréticos? El lo pone en duda; recuerda a Raimundo Lulio y a Miguel de Molinos como sorprendentes excepciones. "Ni las herejías—dice, recordando una opinión de Menéndez y Pelayo—alcanzaron vuelo especulativo." Nosotros vemos en tales afirmaciones un exagerado pesimismo, propio de su época.

Desde luego, Francisco Suárez, al negar, en un sistema metafí-

sico acabado, la diferencia "esencia-existencia", propia de la Edad Media, fué una de las fuentes vitales del cartesianismo, y a través de esa escuela influyó en la filosofía y en la ciencia modernas; porque la negación, aun cuando se la considere falsa en su contenido filosófico, acostumbró de hecho al pensamiento a no investigar realidades cuya existencia no fuera perceptible de alguna manera. Si lo más fundamental a la esencia es su existencia, puesto que coincide con ella, la prueba mejor de la verdad de una esencia será comprobar sus modos de existencia. Toda especulación en torno a ideas del tipo de las de ente, sustancia, cualidad, etc., ajenas a la existencia perceptible inmediata, se fué enrareciendo hasta perderse en remotos horizontes: el hombre no quiso en lo sucesivo saber de nada cuya existencia no pudiese verificar por los sentidos. Suárez aparece en el comienzo de este camino.

Francisco Sánchez y Luis Vives influyen con fuerza en la Europa de su tiempo; Vives es uno de los creadores de la psicología experimental. No fué, pues, España estéril en este plano.

En el orden de la técnica alcanzó también un alto nivel; ello indica su habilidad particular en el manejo de lo concreto. Así lo testimonian los documentos y los extranjeros que por allí pasaron en su época de oro.

EL DESDOBLAMIENTO DEL ALMA ESPAÑOLA

El problema se torna agudo. Si había ideas valiosas, amor a la Naturaleza, habilidad y finura en el trato directo con las cosas, ¿qué motivo impidió el florecimiento de una ciencia, a la altura de su mística, su novela, su teatro, su pintura, su poesía, sus conquistadores, sus tratadistas de Derecho? A nuestro juicio, una ruptura anímica que no permitió darse ya en un mismo individuo: el impulso teórico junto al sentido práctico. Hubo grandes especulativos y grandes técnicos; pero no esa síntesis armoniosa y ese fecundamiento recíproco, que es lo constitutivo de la personalidad del sabio.

Cervantes cogió claramente ese doloroso estado cuando, de una parte, puso al hombre teorético, cuyos razonamientos magníficos no coinciden jamás con la realidad concreta que lo solicita, y, del otro, al hombre práctico, cuya impotencia en la búsqueda de la causa y semejanza de las cosas lo pierde en un mundo caótico, convirtiendo su incurable practicismo en ilusoria utilidad.

Justo, pensando en esto, escribía Cajal: "... y nos preguntamos, con inquietud en el alma y lágrimas en los ojos: ¿Cómo? ¿Esta-

rán también condenados a perecer irremisiblemente todos los altos idealismos de la ciencia, de la filosofía y de la política? ¿Reservado queda no más a la demencia afrontar los grandes heroísmos y las magnas empresas humanitarias?

"Y esta emoción melancólica y deprimente llega a la agudeza al ver cómo, a la hora de la muerte, el loco sublime, convertido ya en Alonso Quijano, el bueno, recobra bruscamente la razón para proclamar la triste y enervadora doctrina de la resignación ante las iniquidades del mundo.

""En los nidos de antaño no hay pájaros hogaño", nos dice con voz desfallecida, en que parecen vibrar estertores de agonía. ¡Arranque de infinita desilusión, que nos anuncia cómo el paraíso de paz y de ventura y la ensoñada Edad de Oro que la Humanidad anhela para el presente o para no muy alejado futuro representa un remotísimo pasado que ya no volverá!"

LA POLARIDAD DE LAS COSAS

Pero la ruptura del alma española en los dos mundos separados de lo teórico y lo práctico deriva de un oscurecimiento previo de la polaridad de las cosas. Todas las cosas, y es la condición de su existencia, envuelven como términos polares: "tiempo y perduración", "infinitud y límite", "universalidad y singularidad"; así, por transitorias que se las piense, mantienen ciertas constantes a través de sus cambios; por singulares que sean, no pierden sus coincidencias con otras a las cuales se unen bajo conceptos de género y especie, o bien de masa, energía, campo gravitacional, etc.

Si las cosas fuesen demasiado temporales, no podría haber relaciones estables entre ellas, y serían imposibles las leyes científicas; si, al revés, las dominase lo eterno, ya no cambiarían, y la referencia causal de dos fenómenos, de los cuales uno da y el otro recibe, viene a tornarse en puramente ilusoria. Si son absolutamente idénticas, universalidad pura, no cabe influjo de lo mismo sobre lo mismo; pero si son heterogéneas al máximo, tampoco cabe punto de contacto, y no hay posibilidad de leyes. Sólo el equilibrio polar abre a la ciencia. Al interrogar a la Naturaleza, el espíritu debe detenerse en el momento preciso en que sus conceptos básicos, si se los apura más, entran en conflicto. El europeo creó la ciencia cuando, agotadas las luchas medievales entre universalistas y nominalistas, vislumbró un equilibrió entre ambos conceptos.

Si el español se abruma por lo perecedero y singular de las cosas, es movido también por un amor infinito hacia ellas. Seguramente de eso nace su impulso al arte pictórico, deseo violento de retener la figura y la vida, de hacer la fugacidad menos perentoria.

De no ver las cosas con su polaridad oscurecida, el amor debiera llevarlo a la ciencia; pero oculto el núcleo de perdurabilidad: yacente, sin embargo, aun en las menos duraderas, el amor no encuentra otra realidad—¡y qué inmensa en el caso de España!—que el mundo de la plástica.

Volvamos a Cajal, cuya vocación nos preocupa. Se movía en medio de un entusiasmo orgiástico por la Naturaleza y sus detalles, y había puesto originariamente su destino en entregarse, a través de la pintura, a su imitación absoluta. Sus opiniones de los ochenta años, de mal gusto a veces en cuanto a telas y pintores, nos dicen mucho de lo que entendía por Naturaleza y artes plásticas.

"Durante mi fase de madurez (hace veinticinco o treinta años), los buenos pintores, fieles al concepto clásico de la exacta representación objetiva, no incompatible con un sano idealismo, copiaban fielmente a la Naturaleza.

"Acataban sumisos los cánones inmutables legados por la antigüedad, ampliados y enriquecidos con mágicos efectos de color, dibujo y expresión por el Renacimiento y las posteriores centurias. Luchaban por adquirir maestría en la composición y el diseño, imitar al modelo, dominar la luz, fijar, según normas geométricas, la perspectiva e infundir espíritu y belleza en la figura humana. No desdeñaban el trasunto fiel del paisaje, los celajes, la indumentaria y cuantos elementos de ambiente y de interior completan y realzan el tema pictórico. En mi devoción fervorosa de la anatomía humana estaba yo encantado al advertir cómo el artista creaba hombres de carne y hueso, sin traicionar las sabias leyes de la perspectiva y el ritmo del movimiento y el esfuerzo...

"Aquellos eximios artistas que tardaban meses en domar la realidad, quedarían absortos si resucitaran y vieran que un modernista puede improvisar un cuadro, vamos al decir, en dos o tres días."

El entusiasmo por la imitación excesiva, y el calificar de traidores a quienes de ella no se cuidan, habla por sí solo de su sentimiento de transitoriedad ante la Naturaleza y de su deseo amoroso de retenerla. La libertad plástica al modo europeo moderno exige creer en la estabilidad propia de los objetos, que ya no necesitan resguardarse, por tanto, en una imitación extrema.

Ahora, ¿qué le llevó desde su vocación originaria por la plástica a aquella otra por la ciencia, haciéndolo el primer sabio de su pueblo? Nos parecen decisivas sus lecturas de juventud, esa "manía filosófica", que, al decir suyo, le hizo devorar a Spinoza, Berkeley, Hume, Kant, Fichte. Como se sabe, terminó adscribiéndose a la teoría de Fichte, según la cual los seres son meras proyecciones del yo trascendental o espejos de nosotros mismos.

"A la verdad, el gallardo idealismo de Berkeley y Fichte teníanme cautivado. Ni se ha de olvidar que por aquella época era yo ferviente y exagerado espiritualista.

"Con un ardor digno de mejor causa pretendía refutar ante mis camaradas, un poco desconcertados, la existencia del mundo exterior, el noumeno misterioso de Kant, afirmando resueltamente que el "yo" o, por mejor decir, mi "propio yo" era la única realidad absoluta y positiva" (1).

El idealismo fichteano le hizo concebir en esa temprana época la unidad escondida tras la singularidad de los objetos, al convertirlos en meras proyecciones de un mismo yo; también cierta permanencia, la permanencia del yo, al cual todos desean reflejar.

LA VUELTA A LA POLARIDAD

Este idealismo radical se moderó con el tiempo; pero dejó restablecida la polaridad "singular-universal", "transitorio-perdurable" dada en la Naturaleza, y que es necesaria para que nuestro amor hacia ella se convierta en vocación científica.

El idealismo no lo desvió, por tanto, en ningún sentido, de su entusiasmo por la Naturaleza, sus colores y formas; pero en vez de entregarse ahora a su imitación plástica, será su investigador, y justo, en la ciencia más vecina al mundo de lo pictórico: la histología y la histopatología. El dedicarse en seguida a ciertos temas y partir de tales o cuales hipótesis dependió, como es obvio, del estado de la histología de su tiempo.

Cajal describió con acierto su ánimo en aquella etapa de comienzo, cuando sus tendencias a la plástica y la ciencia buscaban armonía: "Claro es que durante la luna de miel del microscopio no hacía sino curiosear sin método y desflorar asuntos. Se me ofrecía un campo maravilloso de exploraciones, lleno de gratísimas sor-

---

(1) *Mi infancia y juventud*, cap. XXI.

12

presas. Con este espíritu de espectador embobado examiné los glóbulos de la sangre, las células epiteliales, los corpúsculos musculares, los nerviosos, etc., deteniéndome acá y allá para dibujar o fotografiar las escenas más cautivadoras de la vida de los infinitamente pequeños" (1).

En suma, la feliz combinación que en su alma permitió la formación del sabio fué el imperioso y potente entusiasmo por la Naturaleza, mediatizado por sus ingenuas ideas filosóficas; así entendemos aquello, tantas veces repetido por él, de que el científico necesita envolver el amor a las cosas en cierta dosis de sano idealismo.

Era Cajal un virtuoso de la técnica, según lo evidencian sus disecciones anatómicas; hubiese sido un genio práctico: la especulación filosófica le despertó estratos dormidos. Como por contextura anímica no tendía, sin embargo, a lo teórico, puso su fe no en la inteligencia, fundamento más bien del mundo ontológico, sino en el desarrollo volitivo; la voluntad era justamente la potencia capaz de restablecer su equilibrio, pues tendiendo constantemente a la acción, necesita, de un lado, un manejo delicado de las cosas, y del otro, descubrir los principios generales de sus acciones y reacciones.

Fué una suerte para España encontrar a través de él un equilibrio polar perdido, como lo han probado en seguida sus nuevas generaciones de investigadores; pero es tiempo ya de dejar en suspenso toda esta serie de cuestiones, para ocuparnos del método, convicciones e ideas de Cajal.

MÉTODO EN CAJAL

Perteneció Cajal a una generación de sabios cuyo deseo era investigar en la realidad sus últimos elementos perceptivos, átomos o células, suponiendo con aparente lógica—aparente, como había de demostrarlo más tarde la física cuántica—que las leyes fenoménicas de esos elementos debían explicar de un modo claro y exacto el comportamiento de los cuerpos grandes. No buscaban, por cierto, la estructura íntima y esencial de ellos, sino sus condiciones de aparición y cambio. Se partía de dos hipótesis: una, la de que las cosas son un mero agregado de unidades elementales, cuya disposición en tal o cual forma es el resultado de fuerzas mecánicas, como presión, atracción, adaptación a un lugar, etc.: la otra, el

(1) *Mi infancia y juventud*, cap. XXVI.

determinismo, o sea la conexión necesaria y permanente que todo hecho nuevo debe guardar con uno anterior, que es quien posibilita su nacimiento; esa referencia, una vez claramente establecida, es la ley. Si bien el conocimiento de estas leyes no nos dice el porqué de tal enlace y no otro, y tampoco nos revela la esencia íntima de cada hecho, basta, sin embargo, para los dos únicos fines que, a juicio de Cajal y la mayoría de los investigadores científicos, le es posible alcanzar al hombre: prever y actuar. La legalidad de los hechos permite adivinar acontecimientos o modificarlos a voluntad, aun cuando la verdadera causa o razón de ser de esa ley sea una incógnita.

Es preciso hacer notar aquí la diferencia clara entre causa y ley para dar la importancia necesaria a la personal actitud de Cajal frente a la ciencia; más adelante veremos también cómo la hipótesis de las unidades elementales de sustancia viva lo llevó casi obligadamente a la teoría de la neurona.

Entendemos por causa aquello de lo cual se origina realmente una cosa; conocer una causa exige entonces conocer su estructura íntima y la del ser originado; así nos damos cuenta de los elementos de este último existentes en la primera, e intuímos la razón en virtud de la cual se mueve a engendrarlo, en la paradójica circunstancia que el efecto no puede encerrar en sí elementos distintos de la causa. Se comprende desde la partida la dificultad de una sabiduría de esta clase; ella queda reservada más bien a los investigadores metafísicos; el científico debe contentarse con relaciones de hecho entre los diversos fenómenos; pero cuando ellas son verdaderas, le permiten una conquista inapreciable: el dominio progresivo del mundo. ¿De dónde deriva esta creencia en la legalidad fenoménica si permanecemos casi siempre ajenos a las causas verdaderas? No puede darla la experiencia científica; sin creer previamente en un orden legal de los fenómenos, no cabría buscarla por medio de la experiencia, además que siempre, como dice Meyerson, será mínimo el número de experiencias hechas frente a las infinitas por hacer; esa creencia deriva más bien, según la mayoría de los investigadores, de la necesidad de dominio, de las exigencias de la acción. El hombre siente el impulso de dominar la Naturaleza; para dominar es antecedente indispensable el prever, y para prever debemos tener la certeza de que de tal acontecimiento se seguirá tal otro dentro de una legalidad precisa.

La ciencia tendría, pues, su fundamento en las exigencias dominantes de la voluntad; en cambio, la metafísica, que aspira al conocer en sí, deriva de ese deseo natural de la inteligencia, señala-

do ya por Aristóteles al saber desinteresado; por eso, una y otra, la metafísica y la ciencia, son igualmente necesarias; obedecen, como lo ha dicho el mismo Meyerson, a dos tendencias irrefrenables del espíritu.

El que la ciencia derive de una convicción de legalidad impuesta por las tendencias activas o volitivas del hombre, le exige, por un lado, ir hasta la Naturaleza misma para coger el orden real en que se suceden los fenómenos (se valdrá para ello de la observación y la experiencia), y le exige, por el otro—y es valor de Cajal haberlo señalado—, fortificar la voluntad del investigador hasta sus límites absolutos. Es la acción quien engendra la creencia en un orden sometido a leyes, y esa creencia será tanto más firme y fascinante cuanto más alta es la voluntad que impone: "Organo de acción encaminado a fines prácticos, nuestro cerebro parece haber sido construído no para hallar las últimas razones de las cosas, sino para fijar sus causas próximas y determinar sus relaciones constantes. Y esto, que parece poco, es muchísimo, porque habiéndosenos concedido el supremo poder de actuar sobre el mundo, suavizándolo y modificándolo en provecho de la vida, podemos pasarnos muy bien sin el conocimiento de la esencia de las cosas" (1). Y en el comienzo de sus *Reglas y consejos sobre investigación científica*, ha dicho Cajal: "A la voluntad, más que a la inteligencia, se enderezan nuestros consejos, porque tenemos la convicción de que aquélla, como afirma cuerdamente Payot, es tan educable como ésta, y creemos, además, que toda obra grande, en arte como en ciencia, es el resultado de una gran pasión puesta al servicio de una gran idea."

Frente a Claudio Bernard y otros teóricos de método científico, preocupados casi exclusivamente en señalar las diversas etapas de una investigación, abstrayéndola del investigador mismo, representa Cajal una visión mucho más completa del proceso y casi la única que toma en cuenta los dos términos obligados de todo descubrimiento: el investigador y la Naturaleza.

Durante la observación de un hecho, Claudio Bernard insistirá en la necesidad de detenerse cuidadosamente, delimitarlo, tratar de reproducirlo, para enlazarlo en seguida a una hipótesis provisoria interpretativa que lo haga fecundo; Cajal, en cambio, sin descuidar la necesidad de rigurosos análisis técnicos, verá más bien la causa de una observación bien realizada en la actitud personal del investigador, actitud que ya no deriva sólo de su inteligencia,

---

(1) *Reglas y consejos sobre investigación científica.* Librería Beltrán. 8.ª edición. Madrid, 1940.

sino de su sentimiento y su voluntad: "No basta examinar, hay que contemplar; impregnemos de emoción y simpatía las cosas observadas; hagámoslas nuestras tanto por el corazón como por la inteligencia. Sólo así nos entregarán su secreto. Porque el entusiasmo acrecienta y afina diariamente en su adorada nuevas perfecciones: quien contempla con delectación un objeto, acaba por discernir en él detalles interesantes y propiedades peregrinas escapadas a la atención distraída de los trabajadores rutinarios" (1). "El conocimiento del objeto sólo será completo—afirma Cajal—cuando, a fuerza de contemplarlo y amarlo, seamos capaces de reproducirlo con exactitud mediante el dibujo; en ciencias biológicas es un procedimiento indispensable; aun en física, lord Kelvin decía no entender un fenómeno si no era capaz de representarlo en un esquema mecánico."

Esta importancia de lo volitivo lo lleva a preocuparse de la vida ética, de los deleites, de las inquietudes amorosas del investigador, convencido de que, dependiendo la ciencia más de la voluntad que de la inteligencia, un desvío en actitudes tan aparentemente alejadas del laboratorio conducirían al fracaso de la investigación misma. Los fracasados de la ciencia son para él los fracasados de la voluntad. La voluntad recta se caracteriza por amor a la Naturaleza y sus detalles: amor a lo exacto, pasión por la gloria, patriotismo, tenacidad frente a los problemas, pues la Naturaleza sólo se entrega a quien la requiere largamente. Aun en descubrimientos casuales, como en las tinciones histológicas, ha habido una penosa y oscura lucha: la Naturaleza no da su secreto a quien lo solicita, sino a quien lo merece.

Tampoco guarda objetos inútiles ni propone investigaciones vacías. "Cultivemos la ciencia por sí misma—dice Cajal—, sin considerar por el momento las aplicaciones. Estas llegan siempre; a veces tardan años, a veces siglos. Poco importa que una verdad científica sea aprovechada por nuestros hijos o nuestros nietos. Medrada andaría la causa del progreso si Galvani, si Volta, si Faraday, si Hertz, descubridores de hechos fundamentales de la ciencia de la electricidad, hubieran menospreciado sus hallazgos por carecer entonces de aplicación industrial.

"Dejamos consignado que lo inútil, aun aceptando el punto de vista humano, no existe en la Naturaleza. Y, en último extremo, aun cuando no fuera posible poner al servicio de nuestra comodidad y provecho ciertas conquistas científicas, siempre quedaría

---

(1) *Reglas y consejos sobre investigación científica*, pág. 171.

una utilidad positiva: la noble satisfacción de nuestra curiosidad satisfecha y la fruición incomparable causada en el ánimo por el sentimiento de nuestro poder ante la dificultad vencida.

"... En la lucha con la Naturaleza, el biólogo, como el astrónomo, debe prescindir de la tierra que habita y concentrar su mirada en la serena región de las ideas, donde tarde o temprano surgirá la luz de la verdad" (1).

Ya en la investigación misma, y una vez bien observados los hechos, el investigador debe imaginar hipótesis capaces de ser comprobadas por la experiencia. Ninguna hipótesis debe emitirse si no cumple a lo menos, según Cajal, los siguientes postulados:

"1.º Que sea obligatoria, es decir, que sin ella no quede arbitrio para explicar los fenómenos. 2.º Que sea, además, contrastable o comprobable, o, por lo menos, que pueda concebirse, para un plazo más o menos remoto, su comprobabilidad, pues las hipótesis que se sustraen por completo a la piedra de toque de la observación o de la experiencia dejan en realidad los problemas sin esclarecer y no pueden representar otra cosa que síntesis artificiales coordinadoras, pero no explicativas, de los hechos, cuando no meras explicaciones verbales. 3.º Que sea fácilmente imaginable, es decir, traducible en lenguaje físicoquímico, y si es posible, como quería lord Kelvin, en puro mecanismo. (Las hipótesis oscuras o demasiado abstractas corren riesgos de constituir vacías explicaciones verbales.) 4.º Que, huyendo de propiedades ocultas y de esencias metafísicas, propenda a resolver las cuestiones de calidad en cuestiones de cantidad; y 5.º Que sugiera, a ser posible, también investigaciones y controversias, que si no zanjan la cuestión, nos aproxima al menos al buen camino, promoviendo nuevas y más felices concepciones" (2).

Si de hipótesis biológicas se trata, debe agregarse:

"1.º La Naturaleza emplea los mismos medios para iguales fines. 2.º Estudiar el hecho en sus formas sencillas en sus distintos grados de evolución ontogenética; y 3.º Toda disposición natural, por caprichosa que parezca, obedece a un fin utilitario."

Algunas de estas reglas integran el sentido común de los investigadores; otras, como el estudio del hecho en sus etapas ontogenéticas sucesivas del embrión al adulto, lo que a él le permitió probar por primera vez la teoría de His y Forel sobre la contigüidad de la neurona, es su contribución personal más perenne a la Metodología científica; en fin, aquella que pide traducir la hipó-

(1) *Reglas y consejos sobre investigación científica,* pág. 43.
(2) *Reglas y consejos sobre investigación científica,* págs. 176 y 177.

tesis en lenguaje físicoquímico y aun mecánico, es su tributo al pensar científico del siglo XIX. Para los sabios de esa época, la verdad alcanza su apogeo cuando pasa de la pura legalidad (de tal hecho se sigue tal otro) a la causalidad mecánica, diversa, por cierto, de la causalidad metafísica, y que puede explicar los hechos por fuerzas de acción, reacción y adaptación a un espacio predeterminado.

La causalidad mecánica, de larga vigencia en biología, se fundamenta en la hipótesis del determinismo, que, a juicio de Cajal, como antes de Claudio Bernard, es el fundamento de la ciencia.

Sin embargo, la física cuántica había de acabar, en vida de Cajal, con esa hipótesis, probando experimentalmente que el determinismo no sólo no es necesario a la ciencia, sino que, además, en ciertos dominios, como el de la microfísica, impide todo avance. La física cuántica parte del principio de la indeterminación, basado, entre otras cosas, en las ecuaciones de incertidumbre de Heisenberg, en virtud del cual el resultado imprevisto de los fenómenos cuánticos se debe a la imposibilidad de coger simultáneamente las dos magnitudes estáticas y dinámicas de los fenómenos. La vieja ciencia acudía al determinismo para asegurar la previsibilidad de los hechos; la nueva también asegura esa previsión, pero a base de un cálculo estadístico; ya no dirá más de este hecho surge necesariamente, en tal tiempo, tal otro, sino, dado el promedio estadístico, es muy probable que de estos fenómenos se sigan estos otros: la ley, en la nueva física, es previsora para el conjunto, no para el detalle. En los últimos decenios, la biología procura aplicar el principio de la indeterminación, y otros de la física cuántica, al funcionamiento cortical del cerebro y a la teoría de los *genes*.

El otro postulado de las ciencias del siglo XIX, y que llevó a Cajal casi directamente a la investigación de la neurona, era el creer que los cuerpos grandes son un agregado de unidades fundamentales, el conocimiento de cuyas leyes había de simplificar el conocimiento de la conducta de aquéllos. En física, el impulso orientó hacia el átomo; en biología, a la célula. Al investigar sobre la célula no era, pues, una cuestión cualquiera la puesta en juego, sino, a juicio de aquellos hombres, el principio mismo de la vida. Falopio veía en la fibra el fundamento de todo organismo; Bichat lo puso en los tejidos. El descubrimiento de Schleiden y Schewan de la célula vegetal y animal, respectivamente, colocó el problema en supuestos absolutamente nuevos: Virchow dió un paso decisivo con su ley genética, y Cajal cierra el ciclo histórico al demos-

trar experimentalmente la unidad trófica, por lo menos de las células nerviosas.

Esta experiencia se desenvuelve en varias etapas: la primera anterior a 1903, cuando el método embriológico y la tinción cromoargéntica de Golgi le permite demostrar la contigüidad de las neuronas y la hipótesis unitaria del cilindro-eje, defendida en teoría por Kupffer, His y Kölliker; en esa misma época, la coloración vital al azul de metileno de Ehrlich le asegura en su descubrimiento.

En 1903, su nuevo método del nitrato de plata reducido le permite estudios sobre las neurofibrillas y sus terminaciones, estructura del núcleo de la neurona, regeneración y degeneración de vías centrales y, por fin, una nueva demostración de la contigüidad neuronal, frente a Apathy, Bethe y Held, que pretenden resucitar el antiguo reticularismo de Gerlach y Golgi.

Desde 1913 estudia el aparato de Golgi, y le guía gracias a su descubrimiento de los métodos del nitrato de uranio y sublimado oro, respectivamente.

Comprobada la independencia morfológica y trófica de la neurona, ya que la funcional le empezó a merecer dudas, Cajal supuso que el organismo entero es una federación de células, en la cual cada una se subordina al conjunto, al igual de los ciudadanos de una República; al hablar de república celular, cogía el lenguaje de Virchow. En sus *Elementos de histología normal* descubre la especificidad celular con estas palabras: "Cada célula, sin dejar de cultivar las actividades de nutrición y generación, perfecciona una o varias funciones, que constituirán su profesión orgánica y su título, digámoslo así, a la participación en los recursos nutritivos de la gran república celular. Las actividades nutritivas y proliferativas, verdaderos gajes de la vida social de las células, sólo en casos contadísimos son sacrificados en aras del principio de la división del trabajo, adquiriendo la mayor parte de las células (al lado de estas funciones propias de su vida) otras que pudiéramos llamar... profesionales dentro de la colonia celular. Por excepción puede citarse la célula nerviosa, que entregada a la importante labor de poner en relación todas las partes del organismo y de presidir y coordinar el trabajo y nutrición de los demás elementos, ha renunciado al principio de la reproducción."

Pero si persiste la teoría de la unidad trófica de la neurona, cada vez se ve más lejos la autonomía funcional de la célula y la posibilidad de deducir el funcionamiento orgánico de sus leyes. Al igual que las leyes de la microfísica demostraron ser diversas de

las de la física clásica, y entre ellas sólo cabe un principio de correspondencia, la función de las células aisladas, y las de esas mismas células integrando un organismo, es de un orden diverso; así, cuando dejan de funcionar algunas estructuras, las células de otras emiten propiedades insospechadas, como pretende haberlo demostrado en la clínica Constantino von Monakow y, antes de él, Hugling Jackson, para quien el organismo se forma a base de unidades funcionales y no morfológicas.

Pero así como fué necesario llegar al átomo para comprobar que él no es la última unidad de la materia, y que aun no es posible por ahora concebir unidades morfológicas, pues al electrón mismo se le ve a la manera de una nube difusa en torno al núcleo, por lo menos en lo que al átomo de hidrógeno se refiere fué necesario también la obra de Cajal para, agotadas las perspectivas celulares, entrar en una era biológica distinta. Desde el ángulo del método quedan como algo decisivo el método embriológico y sus tinciones, gracias a las cuales descubrió hechos de extremo valor; en cambio, sus hipótesis de partida, las unidades fundamentales y el determinismo, reducidas por la ciencia actual a sus verdaderos límites, han ido a integrar la serena región histórica, donde yacen las ideas venerables del pasado.

Armando Roa.
Lazie, 2.134.
SANTIAGO DE CHILE.

RETRATO DE DAMA CON JOVEN DONANTE

POR

CARLOS MARTINEZ RIVAS

I

La juventud no tiene donde reclinar la cabeza.
Su pecho es como el mar.
Como el mar que no duerme de día ni de noche.

Lo que está en formación
y no agrupado como la madurez.

Como el mar en la noche,
cuando la tierra duerme como un tronco,
da vueltas en su lecho.

Solo.
Retirado a mi tos.
Desde mi lecho que gruñe oigo correr el agua.
Toda el agua que se oye pasar de noche bajo los lechos,
bajo los puentes.

Las aves del cielo tienen sus nidos. Nidos curiosísimos.
Los zorros y las raposas tienen alegres madrigueras donde hacen
[de todo.
La juventud no tiene donde apoyar la cabeza.

Y rompe a hablar. A hablar. Toda la tarde
se la pasó el joven hablando delante de la mujer enorme.

Dejándola para mañana se le pasa la vida.

Y en la Pinacoteca de Munich, bajo el gran hongo, a la afable
sombra de los Viejos Maestros, o en la olla del placer,
derramando en el suelo su futuro,
dice a su juventud,
a su divino tesoro, dícele: —Sólo espero
que pases para servirme de ti.

Y aprender a sentarse.
Empezar a tener una cara.

Lo que hizo Mr. Carlyle, el dispéptico.
Lo que hicieron "Don Pío" y su boina.
O Emerson ("... una fisonomía bien acabada es
el verdadero y único fin de la Cultura").

Y todos los otros octogenarios,
los que no escamotearon su destino:
el propio, el que vuelve al hombre rocín
y acaba sólo gafas, hocico, terco bigote individual.

Los que llegaron hasta el final
y zanjaron el asunto y merecieron
un retrato en su viejo sillón rojo,
calvo ya como ellos, y hermoso.

Sentados para siempre. Fotogénicos.
Idénticos a su celebridad. Fijos a los ojos
como si por encima del vano afanarse de la tribu
lo logrado miraran. ¡Lo logrado!

¿Lo logrado?

¿Y si fuera otra cara la verdadera y no ésta,
sino la otra, la mal hecha, la que no se parece
y es distinta cada vez? La del Hombre
del Trapo en la Cabeza, el que se cortó
la oreja con una navaja de afeitar
para dársela a la menuda prostituta?

Pero él fué solamente un pintor. Uno
entre los otros espantapájaros, minúsculos
en medio del gran viento que choca contra el cielo,
empeñados en añadir un paso más a la larga cadena.

Ocupados en cambiar la Naturaleza, como las estaciones.
Rehaciendo y contrahaciendo el rostro del mundo. El rostro
del vasto mundo plástico, supermodelado y vacío.

II

Aludo a;
trato de denunciar
algo sin un significado cabal, pero obcecado en su evidencia:

el árbol con piel de caimán:
la esponja con cara de queso Gruyère,
y viceversa;
el viejo de la esquina, el que vende cordones para zapatos,
peludo de orejas, animal raro
Nabucodonosor amansado.
Una lora en su estaca moviéndose
peculiarmente. Mostrándonos su ojo
viejo, redondo, lateral.
Los moluscos, temblorosa vida
en la canasta que contemplan
tan serios el niño y la niña.
El perro en la cantina, debajo de su mesa favorita,
temible a causa de su bozal.
Un par de hombres solitarios bañando un caballo
con un cepillo grande a la orilla del mar
en una perdida costa pequeña y abrupta.
Los grandes bueyes lentos de fuerza y peso,
cargados de su propio poder, y los caballos
pastando con sus cuellos inclinados igual que las colinas...

Todo incomprensible (en apariencia) o idílico, pero inasistido,
no azotado por el error, vivo dentro de un cero
en la impotencia de lo sólo evidente.

El mundo plástico, supermodelado y vacío.
Como un infierno lento y ocioso,
abandonado por los demonios,
condenado a la paz.

III

...Pues si esta noche el alma.
Si esta noche quisiera el alma hundirse
en la infamia o la ira
hasta el fondo, hasta que el pulgar del pie

brille contra la roca en la tiniebla
del agua; y desde allí
intentara una vez más
tantear, cerrar los ojos,
hundirse aún más hondo..., no podría.

La ola de la Tontería, la ola
tumultuosa de los tontos, la ola
atestada y vacía de los tontos
rodeándola ha, hala atrapado.

Inclinada sobre el idioma, sobre
el pastel de ciruelas, lo consume
y consúmese ella disertando.
Y danza. Pero no al son del adufe,
sí del castañeo de los dientes
que agitados por el rencor y el miedo
producen un curioso tintineo.

Al son del "¡sun-sun! de la calavera".
Y, súbito, el recuerdo del hogar.
De pronto, como una espina ardiente;
como el sonido de un clarín de niño
en la traición, en las traiciones de las
que sólo el olvido nos defiende:
sólo otra traición del corazón
nos defiende. Y el pecado futuro,
ya en acción, zumbando desde lejos,
desde antes sabido, realizado y ceniza.

Hoyo, humo y ceniza. Es el desierto.
El sol huero, la arena y la pequeña
mata de llamas. A lo lejos, la nube
abstracta sobre la colina ocre.

Un pájaro atraviesa la tarde de borde a borde.

Una hoja seca araña el techo de cinc.

Un grifo vierte el tedio.

—Pero conocí una dama.



Sola en principio y descastada
como un águila. El águila
de Zeus en el exilio, de
paso entre nosotros. El ruido
de sus garras sobre la mesa
y el ojo perspicaz. El ojo
que sólo ve, sin opiniones.

Así el suyo. Como el ojo
del ave: sin respuesta, puro
de voluntad óptica. Ojos
duros, pequeños y desiertos
delante de la ilimitada
extensión del yo varonil.

Rostro intemporal, zoológico.
Lleno de fanatismo, pero
frío, sutil, no sometido,
como escarabajo o bala.

Civilizaciones la han hecho.
Muchas estirpes habrán sido
necesarias delante de ella
como delante de los frutos
soles y siglos. Una hilera
de siglos como grandes filtros
para que al fin cayera—gota
pura—entre las fuentes públicas
y los hábitos de su raza.

No la dríada de los bosques
ni oréade, breve de seno,
oliendo el aire. No trirreme
a la luz de las olas. Ni algo
que el pueblo de Francia advertía.

Ni tocador lleno de dijes
finos, colgantes como lluvia,
y revólveres relucientes
que enseñáronme tanto sobre
la naturaleza secreta

del níquel y el por qué de las uñas
y lo dentado.

Pero sí
algo que entró en el cielo excluido
de lo suficiente. Sí algo
como la lógica de lo simple,
la forzosidad de lo perfecto,
la inteligibilidad de lo necesario. Y eso,
eso se mueve en la tercera
rueda, nosotros aquí abajo
enronquecemos discutiendo.

Sin vacilaciones ni sombras:
todo respuesta que el enigma
vano de la blancura oculta
y suplanta, el pecho ofrece
un fondo al rayo de la mano.

Tras la aislada frente monótona
—donde ensordece el apagado
barullo del mundo invisible—
se abre el perla, absorto, cóncavo
día solo de una mujer.

En el interior de la concha.
La Nada femenina. Allí,
aún sin aletas y sin ojos.
un caos se defiende, más
cerca del huevo que del pez.

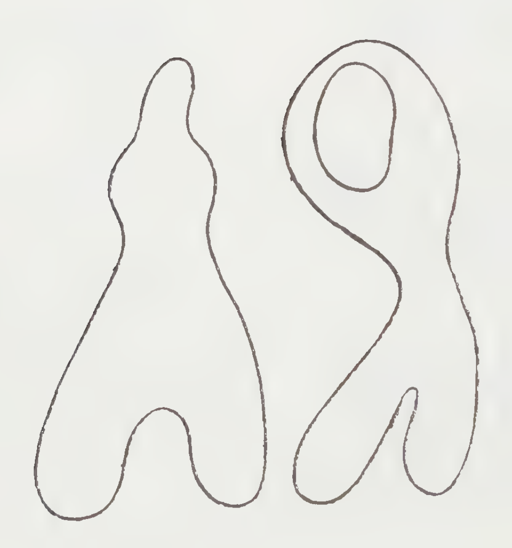
Mordiente sol, limón de oro,
virginidad aceda. Es
la mujer, golpeando, matando
con su pico al hombre cálido.
Su pico de vidrio. El de hielo.

Púdica, insípida y hostil,
con la terquedad espantable
y pacífica de la luz.

La Nada femenina. Sola
ante lo último, lo límpido
donde lo resistente es nácar.

Piedra vestida por la sombra
y desnuda por el sol.

Carlos Martínez Rivas.
18, rue Cassette.
PARÍS, 1949-50.



LA INTERPRETACION CICLICA DE LA HISTORIA

POR

VINTILA HORIA

Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo.
(VIRGILIO, *IV Egloga*).

A EUGENIO D'ORS.

Desde que Osvaldo Spengler imaginó la Historia como un ciclo cerrado de repeticiones, afirmando que "la historia universal posee un número de formas fenomenales limitado, que los evos, las épocas, las situaciones se renuevan por tipo", mucho se ha discutido acerca de los antecedentes de esta teoría del eterno y monótono retorno. Se ha llegado hasta Vico y sus *corsi e ricorsi*, y más allá de él, hasta el Renacimiento, que es un concepto "semejante a la representación de un retorno" (Huizinga, *Sobre el estado de la ciencia histórica*), y, a través de Maquiavelo, se ha buscado en la cosmología de los estoicos y en la cosmogonía babilónica los primeros rasgos de la interpretación spengleriana. En realidad, la representación cíclica de la historia, tal como Spengler la plantea, echa raíces en las culturas populares y en el folklore y es, en el fondo, una negación rotunda de la historia, puesto que la repetición niega el progreso, sea éste indefinido o escatológico. El hecho histórico es, por sí mismo, irrepetible, y su retorno en el tiempo presupone no solamente la negación de la Historia, sino la voluntad de destruir el tiempo.

Vista desde esta premisa, la obra de todos los intérpretes cíclicos de la Historia hace hincapié en una contradición fundamental, que sería la siguiente: el período que todos ellos encaran en sus respectivas obras, y que abarca los cinco mil años de la historia humana, no es en el fondo *historia*, según el concepto cristiano, o según el sentido progresista de la palabra, puesto que la repetición tipológica de los acontecimientos no es otra cosa que la técnica de los *primitivos* para aniquilar el transcurso fatal del tiempo y para impedir la formación escurridiza de los procesos históricos. El mito del eterno retorno, vigente todavía en las grandes culturas orientales, pertenece al inmenso *substratum* de las civilizaciones tradicionales, que se confunden hoy día en Europa con las clases campesinas y cuyos orígenes se pierden en la protohistoria y hasta más allá de la misma. La Historia, sea como manifestación consciente de lo humano, sea como ciencia o arte, no interesa más que una de las civilizaciones hoy en vida, la occidental, en cuyos límites tan sólo una parte cree en ella y la realiza conscientemente, mientras que el mundo campesino de la Europa oriental, que constituye el bajo fondo biológico y espiritual de la "civilización ortodoxa", junto con las demás civilizaciones existentes, viven más allá de la historia, en plena edad mítica.

Tratemos de esclarecer este concepto para poder explicarnos la curiosa, pero genuina, relación que corre entre la obra de Spengler y esta lejana y todavía oscura precedencia.

Según el folklorista y etnólogo francés André Varagnac (*Civilisations traditionnelles et genres de vie*, Ed. Albin Michel, 1948), el neolítico se carac-

teriza por el contacto eficiente entre el hombre y el ambiente vegetal, mientras que, por ejemplo, en el paleolítico, habían predominado las relaciones entre el hombre y el ambiente animal, y en la época moderna, merced a la explotación industrial, el contacto con las riquezas geológicas del planeta iban transformando la vida humana en la misma medida revolucionaria en que la había transformado la explotación del ambiente vegetal o la agricultura en los albores del neolítico. "Nada hay de sorprendente, escribe Varagnac, si las civilizaciones que se sucedieron bajo el signo principal de la agricultura y de la vida pastoril han quedado emparentadas a lo largo de los tiempos. La suma de estos parentescos es lo que designamos bajo el nombre de *civilización tradicional*". (op. cit., pág. 361).

Si nos apartamos por un momento de lo que es la interpretación moderna de la vida en general, si contemplamos la ruptura provocada por el progreso mecánico entre el hombre y su destino, y tratamos de penetrar en la psicología del hombre tradicional, vamos a descubrir, por de pronto, lo siguiente: para el hombre tradicional, el mundo está exento de leyes, mientras que el hombre moderno ha llenado el universo de leyes que explican la realidad y la hacen comprensible y totalmente utilizable.

El hombre tradicional *se imagina* el universo, mientras que el hombre moderno *lo comprende*, puesto que en la evolución de la especie humana la imaginación precede a la comprensión. El no conocer implica, pues, *la fabulación*, que es como un antecesor de la intelección. He aquí el origen de las dos posiciones antinómicas frente a la interpretación de la historia: *el hombre imaginativo* tiene que volver sobre sí mismo para comprender el porqué del dramatismo histórico; tiene que amueblar el pasado con firmes puntos de apoyo o de arquetipos, con los cuales relaciona cada uno de los acontecimientos más importantes de su vida personal o de la de su estirpe. Y como el correr del tiempo es, a pesar de todo, una trágica e inevitable realidad, su táctica frente a este problema, que el pasado resuelve clara y lógicamente, será la de encontrar una manera eficaz para destruir el tiempo, esto es, para hacerlo inofensivo. Todas las culturas tradicionales o primitivas conocen esta *técnica para matar el tiempo*, sea a través de las ceremonias religiosas del año nuevo, en que la orgía festiva tiene el poder de precipitar el mundo en el caos originario, para que resurja después completamente puro y renovado, salvado de la acción corrosiva del tiempo, sea relacionando cada acontecer con los mitos prístinos de su pasado, integrados en un presente eterno.

Fué éste también uno de los rasgos esenciales del mundo griego, que no tuvo, con respecto a la Historia, el concepto que tenemos nosotros frente a ella. Su arte, por ejemplo, es un arte que se desarrolla en el espacio. La plasticidad de las creaciones griegas es muy diferente de la fluidez de la cultura cristiana posterior, en que la música, o sea el arte que se desarrolla en el tiempo, fué por primera vez posible en un sentido artístico elevado. Esta diferenciación entre el arte que se desarrolla en el espacio y el arte que se desarrolla en el tiempo pertenece a Kirkegaard (*Entweder Oder*, el capítulo *Die Stadien des Unmittelbar-Erotischen oder das Musikalisch-Erotische*, pág. 61, Dieterichschen Verlagsbuchlandlung, Leipzig, 1939) y hace posible una respuesta lógica a la pregunta: ¿por qué los griegos no creían en la historia y por qué no la pudieron cultivar como arte o ciencia? La historia, como la música, se desarrolla en el tiempo, y no es posible realizarla en el marco cerrado, plásticamente limitado, de las culturas tradicionales. Fueron los persas

y los judíos los primeros en otorgar al tiempo su valor plenamente ontológico, dando a la historia un sentido claramente universal. El concepto del hombre tradicional, del agricultor en general, acerca de la historia, es netamente cíclico. Como el trigo en el transcurso inmortal de las estaciones, el hombre sabe que todo vuelve a acontecer de nuevo, o mejor dicho, *se lo imagina*, según los datos naturales que tiene a su alcance y su fuerte deseo de no morir, de vencer el tiempo. Su vivir cotidiano es poético, creativo y metafórico. La historia no existe para él.

El hombre razonable de nuestra época, que encontró la manera de aprovechar en pleno los recursos geológicos del planeta, tiene, en cambio, otra visión del mundo. La ciencia le enseñó las leyes del progreso indefinido, dentro del cual acontecen los hechos irrepetibles de la historia. La vida humana no tiene principio ni fin; lo que cuenta es zambullirse con pasión demiúrgica en el curso de la historia, *hacer historia*, integrarse de manera creadora y heroica en este movimiento sin meta precisa, cuyo recorrido se parece a una espiral ascendente o a un camino infinito, cuyo contenido está animado por la presencia ecuménica del hombre occidental. Más allá de él todo es arqueología o etnografía. Es este el perfil de lo que Walter Schubart llamaba "el hombre heroico", opuesto al "hombre armónico" o al "hombre ascético", cuyas facciones coinciden, en cierto modo, con las del hombre tradicional. La filosofía del hombre heroico frente a los acontecimientos será el historicismo, dentro de cuyos límites caben perfectamente tanto Kant como Karl Marx, Ranke como Hegel, y cuyo idealismo romántico define con bastante precisión el contenido ideológico de toda una etapa optimista.

¿Cómo pudo aparecer Spengler en pleno desarrollo optimista? ¿Cómo cabe su explicación cíclica de la historia en momentos en que el historicismo se encontraba en su auge y en que Karl Lamprecht construía su historia social-psicológica de la cultura, "según las normas del método propio de las Ciencias Naturales?" (Huizinga, op., cit., pág. 23). La respuesta no es nada sencilla, pero trataremos de formularla de modo que sea fácilmente comprensible. El mismo historicismo ofrece a Spengler, por un lado, los medios de investigación para elaborar su tesis y, por el otro, el matiz pesimista de su doctrina. El siglo XIX, en su afán de conocimiento universal, se había encontrado con las culturas orientales cuyos aspectos religiosos, históricos, etnográficos y folklóricos, había estudiado científicamente. El Oriente, a través de los descubrimientos arqueológicos, de los estudios lingüísticos y, más tarde, de la filosofía de Schopenhauer, había penetrado profundamente en el pensamiento occidental, en general, y en el alemán, en particular. Era fatal que alguien descubriera no solamente las relaciones de las culturas orientales con la historia, sino también su perfecta supervivencia en el marco mismo de la cultura occidental, o sea, en el folklore entendido como creación genuina de los ambientes rurales europeos. Resultó bastante fácil juntar estas concepciones de una común sabiduría ancestral, relacionadas con una época en que el Oriente y el Occidente vivían según las normas del neolítico y de la civilización agraria tradicional, y erigirlos de repente frente a las dudas y a las cavilaciones en que se encontraba el optimismo progresista a principios de nuestro siglo. Puesto que la ciencia no ha podido contestar todas las preguntas y el progreso moral no ha podido coincidir con el progreso técnico; puesto que, sobre todo, las leyes de la ciencia se han hallado incapaces para explicar lo que iba a suceder, *el comprender* del hombre moderno, fundamento del pro-

greso, apareció como menos valedero que *el imaginar* del hombre tradicional. (1).

He aquí por qué *imaginar* la Historia como una inmensa y armónica serie de ciclos naturales, reactualiza el eterno movimiento regresivo de los ciclos y por qué Spengler pudo afirmar que "la Historia no se piensa, se poetiza". Es lo que intentará Toynbee, también con argumentos mucho más complejos y valederos.

Lo que desde entonces ya podemos afirmar, para explicar la presencia de tales construcciones cíclicas en pleno desarrollo progresista, es que la ciencia y la técnica alejan al hombre de su destino "natural", y que, con todas las ventajas y comodidades que le brindan a cada rato, no pueden fundamentar una ciencia del hombre, ni esclarecer la visión de su porvenir. Además, el mismo hombre de ciencia, *bárbaro moderno*, como lo califica Ortega, hizo posible el escepticismo actual frente a las posibilidades de la ciencia. Su exagerada especialización, que realizó hacia el 1900, "...un tipo de científico sin ejemplo en la Historia", ha puesto de relieve su incapacidad para ofrecer una visión del mundo concorde con el estado general de las ciencias. El *sabio-ignorante* tuvo que ser reemplazado por el *profeta al revés*, o sea, por el filósofo de la Historia, cuya aparición no hubiera podido ser posible, por lo menos en una primera fase, sin el retorno a la interpretación cíclica de las culturas orientales y de la civilización tradicional. "La física—dice Ortega—entra en la crisis más honda de su historia, y sólo podrá salvarla una nueva Enciclopedia, más sistemática que la primera." La obra de Spengler, como la de Toynbee y de Huntington, es una Enciclopedia, mucho más lógica y sistemática que la de 1751, pues sorprende el ritmo íntimo de los hechos que encierra en sus páginas, y trata de ofrecer a sus lectores una visión completa de la génesis y el desarrollo de las civilizaciones.

La presencia del filósofo de la historia es, además, un signo característico de las épocas de crisis. Berdiaeff trae a colación al profeta Daniel, primer filósofo de la historia, apareciendo en plena crisis del pueblo de Israel; a San Agustín, que escribe la primera interpretación moderna de la historia en pleno derrumbe del Imperio romano, y a Hegel, cuya obra brota de la tremenda crisis en que se encontraba Europa después de la caída de Napoleón, para hacer coincidir la pasión por la historia con las épocas de crisis.

Encaremos, pues, más de cerca la relación que hemos establecido entre la teoría cíclica spengleriana y el mito tradicional del eterno retorno. El filósofo Mircea Eliade (véase *Traité d'histoire des religions*, Payot, 1950, y *Le*

---

(1) La concepción progresista de la Historia excluye, claro está, cualquier intento profetizador. Y ésta es otra de las causas en que estriba tanto la *necesidad* que provocó la revisión de la filosofía de la Historia, en un momento en que el hombre no creía más en el progreso y quería saber cuál será su porvenir, como también la explicación del éxito que encontró la obra de Spengler y la teoría cíclica, en general. Destacando *lo nuevo, lo nunca ocurrido*, que representa cada acontecimiento en sí, según el historicismo y las teorías progresistas, Alfredo Weber afirma lo siguiente:

"...lo nuevo que crea la acción humana, partiendo de las condiciones dadas, de los materiales, de las fuerzas y de las posibilidades existentes en determinado instante, no puede ser objeto de un pronóstico exacto... Lo que el obrar humano produce, partiendo de ese nivel de circunstancias dadas, no es previsible; ni en cuanto a su esencia ni en cuanto a su forma; pues toda acción creadora rebasa los límites de la previsión". (*Historia de la cultura*, pág. 11).

mythe de l'éternel retour, Gallimard, 1949), escribe lo siguiente a propósito de la imagen que las culturas primitivas tenían acerca del tiempo y de la historia, de los acontecimientos y de su repetición: "En la religión, como en la magia, la periodicidad significa, ante todo, la utilización indefinida de un tiempo místico hecho presente. Todos los rituales tienen la propiedad de acontecer *ahora*, en *este mismo instante*. El tiempo en que se ha producido el acontecimiento conmemorado, o repetido por el presente ritual, está *hecho presente*, "re-presentado", si pudiera decirse así, cualquiera que sea su distancia en el tiempo. La pasión de Jesús, su muerte y resurrección, no son simplemente conmemoradas durante los oficios de la Semana Santa; ellas acontecen de veras *entonces*, bajo la mirada de los fieles. Y un verdadero cristianismo tiene que sentirse *contemporáneo* de estos acontecimientos transhistóricos, puesto que, al repetirse, el tiempo teofánico se vuelve presente". *(Traité d'histoire des religions*, pág. 336.) (2).

Por consecuencia, cada ritual religioso reintegra al hombre en el tiempo mítico, que es no solamente *pasado*, sino también, y sobre todo, presente y porvenir. El continuo vivir en *illo tempore* constituye entonces una manera de destruir la acción corrosiva del transcurso histórico, pero también una

---

(2) Hemos escogido a propósito esta cita para poner de relieve la manera en que una interpretación escatológica de la Historia, el cristianismo, ha sido primitivamente acaparada por la civilización tradicional, integrada así en la concepción cíclica de la historia y casi transformada en magia. Mucho más tarde, cuando el cristianismo organizó su cuerpo de doctrina, destruyendo poco a poco las reminiscencias mágicas paganas, se pudo trazar una línea de demarcación entre las dos interpretaciones, creándose una neta separación entre la civilización occidental (católica), fiel a su esencia escatológica, y la civilización cristiana oriental (ortodoxa), cuya relación con la interpretación cíclica, o sea, precristiana de la historia, resulta evidentísima. En Rusia, por ejemplo, el cristianismo "...es abrazado interiormente por el pueblo, claro que en la única forma que era posible para él, es decir, en cuanto a la forma mágico-sacramental; sin que esto impida que este mismo pueblo prosiga el culto pagano". (Alfredo Weber, *Historia de la cultura.)* En el marco de este mundo ruso, la idea del regreso de Jesucristo ha sido siempre presente en el pueblo, influyendo hasta en la literatura culta y desembocando más tarde en la poesía revolucionaria del año 1917, cuando el Redentor aparecía como un destructor de la burguesía y un fundador de *nuevos tiempos*. En el fondo, este regreso de Jesús, regreso que significaba el fin de la historia y el principio del paraiso terrenal, coincide tanto con el *milenarismo* occidental, reminiscencia de una concepción cíclica de la Historia, continuada a través de Orígenes hasta Gioacchino del Fiore y condenada varias veces por la Iglesia de Roma, cuanto con la profecía marxista del paraiso terrenal.

Además de esto, la afirmación que hace Mircea Eliade, cuando considera la presencia del Salvador en la Semana Santa como *un acto de magia*, no coincide con la realidad del dogma cristiano, en primer lugar, porque el cristianismo no es una magia y, en segundo, porque Jesucristo *está siempre presente* en la conciencia de un cristiano ("Jesucristo es una realidad cósmica", dice Romano Guardini), no solamente entre el Domingo de Ramos y el primer día de Pascua. Así como lo afirma Kirkegaard, que Eliade también cita, el hombre cristiano se considera "contemporáneo de Jesucristo", pero no en un sentido mágico, sino en aquel de la dinámica y perenne presencia de Dios en el mundo. "...El pensamiento cristiano, escribe Etienne Gilson, sintió hasta la angustia el carácter trágico del *instante*", esta angustia sobre la que Kirkegaard fundamentó una nueva interpretación filosófica del mundo. La consecuencia directa de este sentimiento permanente de la huída sin retorno del tiempo, "...es la sustitución, como escribe Gilson, por una nueva noción del sentido de duración de la del ciclo, o de regreso eterno, con que tan bien se contentaba el necesitarismo griego".

manera de explicar el presente y de penetrar en los secretos del futuro. "Desde el punto de vista de la espiritualidad arcaica—escribe Eliade—todo comienzo es un *illud tempus*, y, por consecuencia, una abertura hacia el Gran Tiempo, hacia la eternidad... La historia, en la perspectiva de la mentalidad primitiva (3), coincide con el mito; todo *acontecer* (toda coyuntura que tiene un sentido), por el mismo hecho de haberse *producido en el tiempo*, representa una ruptura de la duración profana y una invasión del Gran Tiempo. Todo acontecimiento, como tal, por el hecho mismo de haberse producido en el tiempo, es una hierofanía, una revelación." Y más adelante: "...lo que nosotros llamamos la "historia" de las sociedades primitivas, se reduce exclusivamente a los acontecimientos míticos que han tenido lugar *in illo tempore* y que no cesan de repetirse desde entonces hasta nuestros días. Todo lo que es, según el concepto del hombre moderno, verdaderamente "histórico", es decir, único e irreversible, es considerado por el primitivo como sin importancia, por estar exento de cualquier precedencia mítico-histórica".

Según esta representación de la historia, no existen acontecimientos originales, sino repeticiones de un arquetipo mítico originario que explica lo que pasa hoy y lo hace al mismo tiempo soportable, cualesquiera que sean los matices, felices u horrorosos, del presente o las perspectivas del porvenir. El héroe primitivo, al contrario del héroe moderno, no abre caminos nuevos para la Humanidad, como diría Carlyle, sino que repite las gestas sucedidas ya *in illo tempore*, y que cada generación o cada ciclo de vida humana puede repetir hasta que se cumpla el fin de los tiempos. Todos los acontecimientos son, en cierto modo, *simultáneos o contemporáneos*.

¿En qué medida se encuentra Spengler bajo la influencia de esta perspectiva histórica? ¿En qué medida coincide su "morfología" de la historia universal" con la antigua concepción de los pueblos llamados primitivos? He aquí, concentrada en pocas palabras, *la revelación lógicamente pensada de una explicación imaginada*:

"Desde luego resalta la identidad entre este período (el nuestro, n. r.) y el helenismo; particularmente la identidad entre el actual momento culminante de este período—señalado por la primera guerra mundial—y el tránsito de la época helenística a la romana. El *romanismo*, con su estricto sentido de los hechos, desprovisto de genio, bárbaro, disciplinado, práctico, protestante, *prusiano*, nos dará siempre la clave... para comprender nuestro propio futuro. *¡Griegos y romanos! Así efectivamente, diferénciase el sino que ya se ha cumplido para nosotros y el sino que va a cumplirse ahora.* En la "antigüedad" hubiera podido, hubiera debido hallarse ya hace tiempo una evolución enteramente pareja a la de nuestra propia cultura occidental; esa evolución es diferente en los detalles superficiales, pero idéntica en el impulso íntimo, que conduce el gran organismo a su término. Habríamos entonces encontrado en la antigüedad un constante *alter ego* comparable, rasgo por rasgo, con nuestra propia realidad, desde la guerra de Troya y las Cruzadas, desde Homero y los nibelungos, pasando por el dórico y el gótico, el movimiento dionisíaco y el Renacimiento, Policleto y Sebastián Bach, Atenas y París, Aristóteles y Kant, Alejandro y Napoleón, hasta el predominio de la ciudad moderna y el imperialismo de ambas culturas."

---

(3) *Primitiva* en el sentido de tradicional. Spengler incluía esta mentalidad primitiva antifáustica y antihistórica en el concepto genérico de *razas de color.*

Y más adelante: "Así aparece el Imperio romano, no como un fenómeno único, sino como el producto normal de una espiritualidad severa y enérgica, urbana y eminentemente práctica, estadio final típico que ha existido varias veces, pero que no había sido nunca identificado hasta ahora... Convenzámonos de que los siglos XIX y XX, supuesta sima de una historia universal progresiva en línea recta, constituyen un fenómeno que puede registrarse en toda cultura cuando llega a su madurez. No se trata aquí ciertamente de nuestros socialistas, impresionistas, ferrocarriles eléctricos, torpedos y ecuaciones diferenciales, todo lo cual pertenece tan sólo a la *corporeidad* de esta época; trátase de una misma *espiritualidad* civilizada, preñada además de muy pocas posibilidades de externa configuración. Debemos convencernos de que la época actual representa un estado de tránsito (4), que se produce irremisiblemente en determinadas condiciones; que hay, por lo tanto, otros determinados estados *postreros*, no sólo los modernos occidentales, y que estos estados postreros han existido ya en la Historia pasada más de una vez, y que el porvenir del Occidente no consiste en una marcha adelante sin término, en la dirección de nuestros ideales presentes y con espacios fantásticos de tiempo, sino que es un fenómeno normal de la Historia, limitado en su forma y duración; fenómeno inevitable que se extiende a pocos siglos y que por los ejemplos antecedentes puede ser estudiado y previsto en sus rasgos esenciales." (*La decadencia de Occidente*, traducción de M. García Morente, página 66, primer tomo.)

Si el hombre tradicional vive en pleno simbolismo, puesto que su *illud tempus* es el símbolo de su inmortalidad, "... la morfología de la Historia universal, como dice Spengler, se transforma necesariamente en un simbolismo universal". El hombre tradicional vivía también en pleno simbolismo, su visión del mundo y de la Historia era morfológica y determinista como la de nuestro folósofo.

Es verdad que las diferencias que hemos establecido más arriba entre el hombre tradicional y el hombre moderno aparecen también en el pensamiento de Spengler y coinciden, en cierta manera, con su esquema *apolíneo-fáustico, estático-dinámico*, pero el tipo fáustico es tan perecedor como el otro, y su muerte encierra en sí la promisión del fatal regreso apolíneo en la escena de la historia. El ritmo equilibrado de este juego no tiene fin ni meta; es por consiguiente, ahistórico, puesto que nosotros no hacemos otra cosa que repetir las hazañas de los romanos, como el Renacimiento repitió las de los griegos. Pasar de un estado cultural a uno civilizador y viceversa, hasta el infinito, es establecer categorías mitológicas repetibles, que anulan el tiempo y con él el trágico progreso de la Historia. La voluntad histórica del hombre fáustico queda anulada por la sucesión histórica del ciclo apolíneo. Este eterno retorno de las cosas explica, sin embargo, las correspondencias históricas, y esclarece, de manera manifiesta, la reaparición sistemática de

(4) Según Karl Jaspers (*Origen y meta de la Historia*), el rasgo fundamental de la Historia es la transición. "La Historia es en absoluto transición." Toda grandeza se manifiesta en los estadios de tránsito. La filosofía del idealismo alemán, por ejemplo, "se produce en la transición de la creencia a la impiedad", mientras que la tragedia griega apareció en la transición del mito a la filosofía". Resulta evidente que el punto de vista de cada uno de los dos filósofos frente a nuestra época es diametralmente opuesto. El tránsito es para Spengler indicio de decadencia; para Jaspers, de introducción a un nuevo "tiempo eje".

ciertos rasgos comunes a todas las culturas y civilizaciones, pero no explica el *cómo* y el *porqué* de la Historia misma, o sea, del progreso en el tiempo. Si es cierto que los capítulos heroicos, expansionistas, protestantes, prusianos de nuestra civilización pueden ser encontrados tal cuales en el período final del Imperio romano, esta repetición deja a un lado la diferencia específica entre aquéllos y nuestro tiempo (5).

La identidad es meramente simbólica, pero nuestra realidad actual no puede ser comprendida y estudiada sino bajo la luz de aquel dramático progreso al que está condenado la condición humana. Progreso indefinido o evolucionismo finalista o escatológico, el matiz doctrinario interesa menos que la diferencia en que se coloca en seguida el rígido sistema de Spengler frente a una corriente rectilínea, como es la Historia, y que desconoce la periodicidad fatalista de las repeticiones cíclicas.

Para comprender mejor la posición en que la explicación cíclica de la Historia se ha colocado desde el comienzo, trataremos de analizar uno de los conceptos básicos de las dos teorías ecuménicas de la Historia: *el concepto de la naturaleza* y su íntima relación con el desarrollo de la vida humana y de la civilización misma. El hombre antiguo no conocía el antagonismo alma-naturaleza, se confundía con esta última, era parte de ella, y hacía del dios Pan el centro de esta unión, que los artistas del Renacimiento habían de idealizar más tarde en el elocuente abrazo entre Leda y el cisne, que simboliza, en su tardía y mítica reaparición, la unión esencial entre el ser humano y las fuerzas de la Naturaleza. Pero ya durante los primeros tiempos de la Edad Media, como lo observa Berdiaeff, la magia negra había perpetuado la creencia en este contacto, de tal modo, que *los espíritus*, o sea, las fuerzas ocultas del mundo circundante, no representaban entonces sino la supervivencia de esta promiscuidad que el cristianismo había ideológicamente liquidado. El período cristiano de la Historia se caracteriza, justamente, por la separación entre el hombre y la Naturaleza, salvando el alma de la tiranía de los instintos, que son las cadenas sensibles entre dos esferas que el mundo antiguo había confundido. De organismo viviente, la Naturaleza pasa a ser un mecanismo inanimado, concreto, digno de ser conocido en la medida en que el hombre lo puede controlar para deshacerse de su dominio. He aquí una de las causas más profundas del progreso técnico que los ilustres progresistas del siglo pasado han desconocido a menudo.

"Por más paradojal que pueda parecer, escribe Berdiaeff (*Le sens de l'Histoire*, París, 1948), me parece que solamente el cristianismo hizo posible la ciencia de la Naturaleza y la técnica positiva que el hombre era capaz de concebir mientras su vida reposaba sobre una concepción mítica del mundo." Esta concepción "mítica del mundo" impidió, por ejemplo, a los romanos el encontrar una solución técnica a los problemas que les planteaba la vastedad de su Imperio, y su decadencia se debe, en primer lugar, según Ortega, a la falta de una técnica adecuada. El Imperio romano, en su última fase, se encontraba en la misma situación que aquellos dinosaurios (diplodocus) de la Era Secundaria, desaparecidos en el Cretácico Superior, "...que tenían una cabeza y una mandíbula tan pequeñas en relación al cuerpo, que debían estar obligados a comer continuamente para conseguir alimentar su inmensa masa.

(5) "Lo que en la Historia no es más que fundamento físico y no hace más que repetirse idénticamente—las causalidades regulares—, es lo ahistórico en la Historia" (Jaspers, op. cit., pág. 249).

Para evolucionar habrían tenido que retroceder, pero la evolución es irreversible" (Lecomte du Noüy, *El porvenir del espíritu*, pág. 155). Herederos de los griegos, los contemporáneos de Trajano y de Aurelio eran los prisioneros de la Naturaleza. El dios Pan no había muerto todavía para dejar vía libre a la investigación científica.

Pues bien, la interpretación cíclica de la Historia no plantea este problema, que es, para nosotros, esencial. La repetición cíclica es una *imitatio naturae*, y nos lleva tan lejos en el tiempo como para recordarnos los misterios de Dyonisos, que se cumplían según el ciclo fenomenal de la Naturaleza y representaban simbólicamente el nacimiento, la vida y la muerte en el marco natural de las estaciones que siempre se repiten y que el hombre reproduce inevitablemente.

Spengler no está lejos de esto. Su filosofía es, en el fondo, una mitología, y la Historia queda más allá de su alcance.

Además, si cada uno de los organismos culturales nace, se desarrolla y muere para siempre, ¿cuál es la causa de los nuevos nacimientos? ¿Cuál o cuáles las causas que provocan la aparición de una cultura? Spengler no lo dice. En la sucesión aislada de vidas y muertes culturales es difícil explicar, por ejemplo, la evolución progresiva del conocimiento científico, de los estilos arquitectónicos y hasta la revelación del Dios único o la convivencia universal, casi contemporánea, de los principios morales que están en la base de todas las grandes religiones. Porque "... sin embargo—escribe Jaspers—se forma en ciertas zonas relativamente pequeñas de la superficie terrestre el espacio universal de la Historia en que se produce todo lo que el hombre ha pensado".

Volvemos con esto al principio de nuestra exposición. El origen del sistema spengleriano tiene que ser buscado en las relaciones que el romanticismo había establecido con un *mundo antiguo auténtico*, relaciones mucho más valederas y originales que las patrocinadas por el Renacimiento, puesto que integran nuestro conocimiento histórico, no en un mero formalismo plástico y vagamente platónico, sino en lo que este mundo había sido en realidad: un vivir mitológico, encerrado y desesperadamente ahistórico, cuya fisonomía viril perdura todavía en las civilizaciones tradicionales de Asia y Europa.

Sin embargo, podríase definir el folklore de los grupos étnicos europeos como una supervivencia de las antiguas concepciones cíclicas paganas, conservadas no solamente en el arte, sino también en la actitud cotidiana del hombre tradicional frente a la Historia. La separación de las dos Iglesias y, por supuesto, la de los dos ciclos culturales europeos, catolicismo y ortodoxia, Occidente y Oriente, estriba en realidad en un cisma cultural. La separación inicial entre Roma y Bizancio fué continuada más tarde por otra separación entre Roma y Kiew y entre Florencia y Moscú, a medida que la Edad Media desembocaba en el Renacimiento. El mundo occidental, basado en la enseñanza de San Agustín, de Santo Tomás y en los descubrimientos geográficos y científicos, cuyo punto de arranque fué la actitud cristiana frente a la Naturaleza, se destacó poco a poco del Oriente y cobró una fisonomía netamente *católica,* dentro de la cual, tanto las relaciones con Dios como la confianza en las posibilidades de la voluntad y del valor de la personalidad humana, crearon la típica estructura de la sociedad occidental. Esta sociedad

es, según Toynbee, la única que no se encuentra hoy en desintegración, y que trata de dar a la Historia un sentido ecuménico regenerador.

El mundo ortodoxo, por el contrario, conservó sus relaciones, tanto con la concepción naturalista de la antigüedad, a través de la enseñanza "orientalista" de los conventos, cuyo desarrollo siguió una línea completamente diferente de la de los conventos occidentales, como también con la actitud del hombre precristiano frente a la Historia. Es así como la Historia de Occidente se desenvuelve bajo la continua incitación de la Iglesia, creadora directa de formas políticas, artísticas y científicas en perenne evolución, mientras que la historia de Rusia, por ejemplo, representa un permanente conflicto entre un Estado dinámico y autócrata y una Iglesia estática, apoyada por un pueblo arraigado en sus tradiciones míticas e íntimamente compenetrada por su orientalismo contemplativo y ahistórico (6).

En un ensayo titulado "Europa campesina" (*Cuadernos Hispanoamericanos,* número 29, mayo de 1952), Luis Díez del Corral, desarrollando una afirmación de Max Weber, sostiene que la civilización occidental es una civilización del campo, y que su expresión más acabada es la *Abadía,* que surge en el siglo XI (Cluny), y que, oponiéndose a la civilización típicamente urbana de la antigüedad, representa un hecho único en la Historia. Hasta nuestros días, esta relación de la civilización occidental con el campo puede ser fácilmente seguida, y no resulta arriesgado afirmar que "las fuerzas rectoras de la sociedad europea han presentido siempre que su desarraigo del suelo significaría la pérdida de su auténtica savia vital". Los ejemplos de los grandes reyes que establecieron sus cortes en El Escorial, en Versalles y en Potsdam, porque se daban cuenta de que "pertenecían directamente a la tierra", y la citación de nombres como Cézanne, Van Gogh y Gauguin en las artes plásticas y Proust o Rilke en la literatura, sublimando y prosiguiendo "la estética de una civilización campesina", proyectan una luz de verdad sobre esta *Europa campesina,* tan distinta, sin embargo, de la otra, la Europa campesina del mundo ortodoxo. Distinta en el sentido de que la Europa campesina occidental, aun crecida en medio de la Naturaleza, no se entregó a ella, sino la completó dominándola, humanizándola y otorgándole un sentido creador, metanatural o metafísico, visible en el doble aspecto de la catedral gótica, perfeccionamiento en el tiempo de la catedral románica. En efecto, la catedral gótica, que aparecía en Chateaubriand como una majestuosa selva, significaba, en el fondo, la humanización de las formas naturales y aquel anhelo trascendental que caracteriza precisamente la condición humana y que otorga al tiempo del hombre un sentido distinto del que tiene el tiempo zoológico o el inorgánico, sometidos a la tiranía cíclica de la Naturaleza. Existe, pues, un estilo humano, digamos *gótico,* opuesto a un estilo humano *sofiánico,* para utilizar la diferenciación del filósofo Lucian Blaga; agresivo, progresista y antinaturalista el primero, receptivo, inmóvil y naturalista el segundo. La flecha gótica y la plácida cúpula bizantina serían las formas expresivas de los

---

(6) "La ortodoxia olvidó que en el concepto de tradición está contenida la idea de movimiento, de progreso. Se negó a la civilización europea, en lugar de ayudar al pueblo a asimilarla, según su genio propio. Rusia se estancó, pues, en la nulidad, entre su antigua cultura, a la que se había dejado esterilizar o reducir al estado de folklore, y la civilización europea, a la que anatematizaba sin cesar, como herética y corrupta" (Gonzague de Reynold, *El mundo ruso).*

dos estilos, tan característicos del hombre occidental y del hombre oriental, respectivamente. Esta Europa campesina occidental tomó contacto con la Historia en el momento en que, volviéndose cristiana, creó un estilo *románico* de vida, engendrador de las abadías como de las cruzadas y de aquel espíritu de *aventura apostólica* que caracterizó a los descubrimientos geográficos de los portugueses y españoles. La incitación de la abadía, símbolo originario de la civilización occidental, está en la base del proceso universalizador en que se encuentra actualmente la Historia, y que sólo una visión dinámica y anticíclica del tiempo hubiera podido desencadenar. Los campesinos españoles que acompañaron a Colón y Magallanes en su aventura apostólica no pueden ser parangonados con ningún otro tipo de campesinos, puesto que el hombre de la abadía fué el único en compenetrarse del mensaje cristiano y en cumplir consciente o inconscientemente sus mandamientos. Una vez cortadas las relaciones con Roma, el hombre europeo oriental siguió un destino cultural completamente diverso, cuya trayectoria en el tiempo es la siguiente:

Por un lado asistimos, en el espacio geopolítico de la Europa sudoriental, a la elaboración de *una cultura campesina en defensiva*, protegida en contra de la embestida de los turcos por su antigua técnica ahistórica, con la cual no solamente estaba al tanto para repeler cualquier intrusión espiritual, sino también para creer incesantemente en el retorno de una época libre y feliz. Los sufrimientos eran, a menudo, identificados con los del Redentor, o comparados con otros ciclos "malos", que se habían repetido en el pasado y de los cuales ellos se habían salvado siempre. "... Merced a esta visión, decenas de millones de hombres han podido tolerar durante siglos grandes presiones históricas sin desesperar, sin suicidarse ni caer en aquella sequía espiritual, que lleva siempre consigo una visión relativista o nihilista de la Historia" (Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour)*. La gran resistencia de los rumanos, por ejemplo, fué posible (desde el siglo XV, cuando dudaron desesperadamente entre la unión con Roma y el enclaustramiento más allá de la Historia, hasta el siglo XIX), porque supieron retirarse del tiempo y vivir al lado de él, entre los límites severos e inmutables de una cultura tradicional que les permitió eludir tanto la desaparición espiritual en el mar eslavo, como la desaparición política bajo la opresión de la Media Luna.

Por el otro lado, los rusos crearon la dualidad Iglesia-Estado, adheriéndose a la primera, dejando al segundo dirigir su destino, impasiblemente, hasta el momento en que una derivación religiosa occidental, el marxismo (7), intervino para reintegrar al pueblo, transformado en masa, a la Historia. Asis-

---

(7) "Pocos han reflexionado sobre el hecho de que el socialismo moderno representa la extensión del principio del libre examen al terreno de la lucha entre las clases: que es, en otras palabra, una forma del "protestantismo social". El valor del socialismo reside, de esta manera, en consistir no tanto en una posible conclusión, en una problemática solución, cuanto en una permanente dialéctica, en un esfuerzo sin fin... El socialismo es, en este sentido, el último hijo de la Reforma." (Giovanni Spadolini, *Il papato socialista*, Ed. Longanesi. Milano, 1950). Y más adelante: "De Lutero a Kant, de Kant a Hegel, de Hegel a Marx, para reproducir la sucesión ideada por Paul Valéry, el valor de la vida está puesto en la acción, en el contraste, en la eterna metamorfosis de los derechos y de las formas ideales y políticas." Se nota en seguida la diferencia entre este progresismo, cuyo prototipo es el hombre fáustico, y la mentalidad del hombre tradicional, para el cual la actuación en el tiempo es un simple espejismo.

timos en los dos casos a la intervención del espíritu occidental, progresista, en el ambiente de unas culturas estancadas o conscientemente dormidas, que esperaban desde siglos el momento de la liberación.

El proceso que empieza en el siglo XIX es sumamente interesante, y nos detendremos un momento a analizarlo.

La manera en que el Occidente intervino, durante la centuria pasada, en el sector de los pueblos oprimidos por el Islam, fué la de la revolución liberal, cuyas raíces protestantes han sido, a menudo, sacadas a la luz por muchos pensadores occidentales. El principio de la autodeterminación de los pueblos estriba en la enseñanza de Lutero, y aun en sus aspectos anticristianos, tan evidentes en el capitalismo, las huellas cristianas no dejan de ser visibles hasta el punto precisamente en que la doctrina desemboca en la práctica política y en que el Estado sustituye a la Iglesia. Los principios de la democracia provocan la rebelión de los pueblos sudesteuropeos (rumanos, griegos, yugoslavos, etc.), y su liberación a mediados del siglo XIX. La creación de los nuevos estados, definitivamente consagrados por la paz de Versalles, hace irrumpir en la Historia a todos aquellos grupos étnicos que se habían retirado de ella para no perecer. Pero la revolución liberal, con todos sus méritos sobresalientes, fué en el fondo un fracaso, con respecto a estos grupos, simplemente porque lo que ellos esperaban no era una revolución política o económica, sino una renovación espiritual. Para que salieran de su estática ciclicidad y participen con todas sus fuerzas vírgenes en el progreso de Occidente, el cambio hubiera tenido que ser *religioso*, o sea, acorde con su personalidad y experiencia; profundo y no superficial. Mientras que la democratización de los rumanos no salió nunca de una *élite* burguesa, indiferente a cualquier problemática religiosa, el pueblo siguió resistiendo, en el marco de su hermosa y heroica cultura tradicional, que sólo en contacto con el Occidente religioso hubiese podido cambiar su estilo de vida y trocado su estaticismo por el dinamismo occidental.

Es fácil comprender, según este punto de vista, por qué las *élites* burguesas de Rumania, Grecia, Yugoslavia defendieron con pasión la Iglesia ortodoxa, transformada en simple instrumento del Estado laico, puesto que una renovación religiosa significaba la unión con Roma, o sea, la negación de la revolución liberal.

Pudimos asistir así al siguiente dualismo cultural: una capa burguesa, laica y filoortodoxa, progresista, sí, pero inspirada por el ritmo optimista del progreso indefinido; y un substratum campesino ("La substancia ahistórica de la población, lo llama Jaspers) que no aceptó nunca la revolución y que siguió cultivando tanto el folklore como su estilo cíclico de vida, de la misma manera que en el tiempo en que la presencia de los turcos le daba fuerzas para esperar sin desesperar. Si se puede afirmar, con Eliade, que "el cristianismo es la *religión* del hombre moderno y del hombre histórico, de aquel que ha descubierto simultáneamente la libertad personal y el *tiempo continuo* (en lugar del tiempo cíclico)", no es menos verdad que este cristianismo, el único capaz de transformar la esencia de estos pueblos y de hacerlos partícipes de la civilización occidental, no ha llegado todavía a donde tenía que llegar para dar al mundo su sentido pacífico y unitario. Su marcha ha sido cortada por dos revoluciones, progresistas, pero no cristianas, que han imitado la "técnica" y copiado los principios de la "revolución cristiana", sin lograr otra cosa que la caída de la Humanidad en la confusión

actual, en que las consecuencias de una guerra no pueden ser resueltas sino con otra guerra. Es ésta la fatalidad de un progreso indefinido que, lógicamente, no puede ofrecer ninguna solución y tiene que elegir siempre entre la guerra o la revolución.

En el ámbito ruso, el Occidente trató varias veces de irrumpir, pero fué apenas en 1917 cuando logró instalarse en el poder. La lucha del comunismo, como la del liberalismo en Rumania y en el espacio sudesteuropeo, es un ataque progresista en contra de una cultura tradicional: el industrialismo en contra de la agricultura, el proletario en contra del campesino, la concepción dinámica y partisana de la Historia en contra de la tradición cíclica arquetípica, el Estado en contra de la Iglesia.

Allá no se puede decir todavía cuál es el resultado del combate, puesto que el Estado progresista soviético fué salvado en la última guerra por la intervención de otro Estado revolucionario, los EE. UU., que ahorró a los comunistas un desastre seguro y, en el porvenir, inevitable.

Se puede afirmar, pues, que en el marco de los dos espacios de la civilización ortodoxa, como la llama Toynbee (8), el derrotero histórico de los dos últimos siglos puede ser encarado desde el punto de vista de una resistencia de las culturas tradicionales en contra del progresismo occidental, representado por la revolución liberal y la revolución socialista, perpetuando así un modo de vida que es el de todas las civilizaciones hoy en desintegración.

La relación de la teoría cíclica de la Historia, con el sentido ontológico de las culturas tradicionales, resulta ahora evidentísima. No solamente en su afirmación positiva de matiz naturalista y en el sentido que adquiere la comunión con la "naturaleza caída" y la divinización de la raza—purgada de cualquier significado espiritual—, sino también en sus enfoques críticos frente al liberalismo y al comunismo; y, claro está, en su nietzscheana aversión para con el cristianismo. Spengler, como cualquier hombre tradicional, puede ser tildado de reaccionario por cualquier representante de la tesis progresista, y de pagano por los de la interpretación escatológica de la Historia. Su pensamiento con respecto al destino de la civilización occidental se debe, pues, a una irreprimible manía generalizadora, que naturalmente incluía dicha civilización en el proceso fatal de las demás, sometidas todas a la misma ley de la ciclicidad, en que la muerte definitiva no perdona a nadie. El no advirtió el sentido nuevo, universalista y regenerador que contenía en sí el dinamismo occidental, y cuyas primeras manifestaciones eran ya bien visibles al principio de nuestro siglo: la universalización del campo histórico inteligible y la inauguración de una época cuyas características, cualquiera que sea su futuro aspecto ideológico, pertenecen al mundo occidental.

La afirmación misma de "decadencia de Occidente" aparece así bajo una dudosa luz de vaticinio, que no pertenece al dominio de la ciencia de la Historia, y hace recordar a los "pensadores" rusos del siglo pasado, influídos tanto por el naturalismo de Schelling como por el espacio espiritual de una poderosa cultura tradicional, en que las profecías acerca del ocaso del Occidente "papista" y el brillante porvenir de Rusia constituían el pan cotidiano de la "inteligentsia" laica y religiosa. Es inútil añadir que la profecía es muchas veces la expresión de una impotencia. *Será así más allá de*

(8) El concepto de cultura sería aquí más adecuado, en cuanto que sólo la cultura es en este espacio una creación genuina y valedera, mientras que su civilización fué siempre un reflejo del Occidente.

mi voluntad, en la que ya no creo, porque la profecía se cumplirá de cualquier modo (9). El fatalismo disfraza casi siempre penosos complejos de inferioridad, individuales o nacionales. En una época como la nuestra, en que se ha exagerado la perfección del arte primitivo, los aciertos de las culturas tradicionales no cristianas, las bellezas de la novela y hasta de la filosofía rusa, la pureza de lo primitivo, la vuelta a la Naturaleza y, en general, el arcaísmo encarado como posibilidad de algún que otro retorno, la teoría cíclica de la Historia pudo ser aceptada en todos aquellos círculos que vivían todavía entre los bastidores del romanticismo. Sus supervivencias políticas viven todavía entre nosotros, y sus tozudas pasiones abren casi siempre la puerta, como dice Toynbee, "a alguna innovación despiadada que ha esperado afuera esta oportunidad de forzar la entrada".

Las consecuencias de la separación que hemos establecido entre la Historia y el mito del eterno retorno, entre Occidente y Oriente, entre progreso humano e inmovilidad natural, abre la puerta a una serie de problemas culturales y políticos que no discutiremos aquí. Lo que hace falta añadir, para terminar, es que el cristianismo no ha acabado todavía sus reservas revolucionarias. Sus imitadores laicos han fracasado, y nunca sus fracasos han sido más visibles y evidentes que en esta mitad del siglo XX, a cuya orilla acuden para expirar todas las seudorrevoluciones que atormentan a la Humanidad desde hace doscientos años. El mundo en el que el mito del eterno retorno tiene todavía vigencia espera la revelación de la verdadera palabra revolucionaria, para penetrar finalmente en la Historia. Estamos viviendo quizá el momento, único en la Historia, en que los hombres, todos los hombres, saldrán de la Prehistoria para entrar entre los límites de una moral universal por la puerta mayor de la revolución cristiana.

---

(9) La profecía del monje Filoteo constituye el texto más sabroso para ilustrar esta concepción, llevada desde el campo religioso al político: "Dos Romas han caído, la tercera será Moscú, y no habrá una cuarta." La cuarta, sin embargo, liquidó ya a la tercera.

Vintila Horia.
Ilustración, 15.
MADRID.

EL CONDENADO

POR

JOSE ANGEL VALENTE

No resultaba fácil: más bien, no resultaba de ningún modo. Ponía todo su empeño, trataba de concentrarse, de olvidar todo lo demás; pero era inútil: no podía morir. Su mujer lagrimeaba en un rincón: estaba sucia y desgreñada: las lágrimas dejaban un surco dudoso en sus mejillas. "Claro—pensó—, la cocina, el hollín; siempre ocupada. Habrá que advertirle que cuide de sí. ¡María!..."

Ella levantó la cabeza bruscamente; lo miró, asombrándose de su voz. Por un momento pareció que trataba de decir algo; al fin dejó caer los brazos, abatida. Llevaba razón. ¿Por qué la llamaba ahora? Era de él de quien se trataba, no de su mujer; de él, que debía morir aquella tarde y no podía, contraviniendo así todas las disposiciones de la condena. Esto no tenía sentido: preocuparse ahora por su mujer cuando últimamente apenas reparaba en ella. Desde luego, se dió cuenta de que era un pretexto, con el que, inconscientemente, trataba de apartar la idea de la muerte. Pero así no conseguiría morir. Bueno, ¡y qué! Lo había intentado todo, pero resultaba imposible. Se le hacía un nudo en la garganta y no podía pasar adelante. Además, aquella mujer lloriqueando allí inútilmente, interrumpiéndolo a cada paso con sus gemidos. Si al menos se la quitasen de delante. Pero comprendía que una mujer tiene derecho a presenciar los últimos momentos de quien, como él, había compartido su lecho con amor y con odio tantas veces. No; no podía echarla. Luego estaban las cosas: una carta a medio escribir, los libros, los papeles atiborrados de notas, la mesa de trabajo con el barniz raído... Era mejor cerrar los ojos; así no vería aquello y todo sería más fácil. ¿Cómo no se le había ocurrido? Apretó con fuerza los párpados y pronunció claramente en su interior: "He mirado por última vez la vida." Pero los abrió inmediatamente, aterrorizado de pronto por este pensamiento. Era demasiado cruel. Se concedió unos instantes para mirarlo todo de nuevo. Pero ¿qué deseaba mirar? Nada merecía la pena. Todo era estorbo, empeño de las cosas en retener a un hombre cuando debe

morir. Arrostraría su destino, que, por lo demás, era ineludible: la condena había sido claramente dictada. Cerró los ojos de nuevo. "Esta vez para siempre", pensó. (¡Qué oscuro estaba su interior!) Recordó que de niño le causaba pavor la oscuridad; que el miedo lo inmovilizaba a veces durante toda la noche y no podía sino esperar quietamente el alba, reteniendo casi hasta lo imposible la respiración. También esta sombra de ahora lo estremecía; pero era distinto: podía reprimir el miedo. Además, no era miedo lo que sentía en el fondo, sino asco: le producía náuseas la idea de morir. Pero había que prescindir incluso de esta idea, limitarse a morir simplemente. De pronto entró en la habitación un tufo acre, de algo frito que se quemaba. Claro, habían dejado la ventana abierta otra vez. Aquello era distracción de María, es decir, su habitual dejadez. Oyó también, indistintamente, gritos confusos, un golpe seco, una queja. ¡Aquel patio de luces, poblado de ruidos siempre! Jamás había podido trabajar en paz allí. Quería cambiarse, buscar otro lugar, tal vez una casa en las afueras. Pero ¿para qué? "Debo morir—dijo—, debo morir", y lo repitió en alta voz. Oyó un ruido ligero respondiéndole, apenas un escalofrío humano, en aquel rincón donde la mujer gimoteaba encogida. "Otra vez ella—pensó—. ¡Qué terrible su soledad!" El amor había sido cosa del comienzo; después se había ido lentamente gastando, como sus mejillas descoloridas y sus vestidos. No podía hacer nada por ella, sobre todo en esta situación. Si al menos hubiese alguna posibilidad de salvarse, algún escamoteo posible. Comprendió que, de nuevo, una idea impura se apoderaba de él; la salvación. Esto lo entorpecía todo otra vez. Ya lo había intentado y sólo había conseguido hacer el ridículo. Fué cuando hizo cola en el despacho del magistrado. Había allí otros condenados; pero llevaban un pliego con sus reclamaciones en orden y exactamente formuladas. Claro que eran condenados a penas menores; él, no. Cuando entró en el despacho limpio y bienoliente a justicia, se sintió avergonzado. Apenas pudo balbucir: "Yo no puedo morir..." El magistrado tardó mucho tiempo en mirarlo y contestar. Examinaba atentamente un legajo de papeles: aquello era su expediente, su historia, es decir, él mismo. Comprendió que estaba de más allí. Sin embargo, se jugó el todo por el todo y repitió con firmeza:

—Le aseguro, señor, que no puedo morir.

El hombre lo miró, al fin, con impaciencia:

—Comprenderá que eso no tiene sentido—dijo—. Acabo de examinar su caso. Todo está claro; no hay posibilidad de error. Por otra parte, no hay antecedentes de que nuestro departamento se

haya equivocado nunca. Debo, pues, rogarle que no obstaculice nuestra labor.

Sí; comprendía que su reclamación no tenía sentido; pero no se trataba de eso, sino de una fuerza ciega e inexplicable que pugnaba denodadamente en él. Sólo pedía que se encargaran de ejecutar la condena, que no lo dejaran reducido a sus propias fuerzas porque no podría cumplirla por sí mismo. ¿Acaso puede un hombre porque sí, porque su muerte ha sido dictada, escrita en algún justiciero legajo, olvidarse de todo y morir?

El magistrado se levantó con violencia. Un manojo de papeles legales revoloteó súbitamente en la mesa. Era evidente que se había encolerizado.

—Todos los condenados son gente de la misma ralea. Se han opuesto al orden, lo han infringido a sabiendas; pero a la hora de morir, ninguno se resigna a hacerlo sin plantear mil problemas estúpidos. Si atendiéramos a peticiones como la suya, no podríamos dar un paso adelante. El departamento no puede hacer nada por usted, sino aconsejarle que muera dentro del plazo señalado. Buenos días.

Al salir de aquel lugar había comprendido que su destino era ya algo claramente trazado, como un camino sin curvas que podía mirar en toda su extensión. Ahora había llegado al final: era el tercer día de su plazo. Fuera debía de caer una lluvia delgada, porque olía a humedad el aire que entraba por el patio; pero no oía la lluvia. Recordó vagamente su tierra natal, donde el año estaba envuelto en un vellón de lluvia mansa y nieblas. Habría sido hermoso regresar allí. Sin embargo, debía morir. Sintió de nuevo las inevitables náuseas, pero más débilmente. Sin duda, la muerte progresaba en él. Sonrió satisfecho en cierto modo, pero con dolor. La oscuridad se hacía por momentos más densa. Penetró en una segunda zona de sombras, poblada de recuerdos infantiles, de imágenes olvidadas, que, sin saber por qué, volvían ahora con extraña viveza a su memoria. Allí se detuvo. ¡Qué largos eran entonces los días: los veranos no acababan nunca; desde todos los lugares de la tierra se veía el mar, su azul tenue, casi blanco, alegremente columpiado! ¡El mar!

"¿Es esto morir—pensó—, recordar las cosas vividas y amarlas de nuevo como entonces? ¿Es esto morir?" Lo ignoraba; sólo se daba cuenta de que estaba detenido allí, tal vez entre la vida y la muerte, y le era imposible proseguir. Hubiera deseado comprobarlo, pero no se atrevía. Un gesto, un movimiento, la conciencia de haberlo realizado, podían ser fatales ahora.

No podría decir cuánto tiempo permaneció así, quieto, sin progresar un ápice; pero conservando lo ganado, eso sí. Al fin, sintió que lo golpeaban, débilmente primero; luego, con más fuerza.

—Ya voy—dijo, y se incorporó con dificultad.

Eran dos caballeros altos, correctamente uniformados, que permanecían en pie mirándolo. También vió a su mujer, que trataba de arreglar con disimulo el desorden del cuarto. Se avergonzó de aquello y trató de aparentar alguna naturalidad.

—Tengan la bondad de sentarse, por favor.

Los dos visitantes permanecieron inmóviles, como si ni siquiera lo hubiesen oído. El sentía en el fondo cierta incomodidad. Al cabo de un rato, el más respetable de ambos tosió severamente.

—Se nos ha encargado su caso—dijo. Luego se detuvo; le apenaba sin duda la situación. El otro había sacado una pequeña libreta de forros amarillos y tomaba notas en ella con increíble rapidez. El se distrajo un momento mirándolo, y esto permitió al que había hablado reponerse y continuar—: Debo comunicarle que el plazo de su muerte ha vencido. Es una desgracia que no haya cumplido su condena en el tiempo señalado. Siempre lamento situaciones como la suya. Ahora debe vivir. Claro que será incluído en el registro de inservibles.

El comprendió de pronto que todo estaba perdido. Pero así, sin lucha, después de todo. "No; era injusto: de nuevo jugaban con él—dijo—. Vivir ahora; pero ¿cómo? Era muy fácil para ellos: decirlo simplemente, decidir esto o aquello; pero ¿cómo, cómo podría vivir? El debía morir, y nadie tenía derecho a interponer una voluntad extraña, a fin de cuentas, entre él y la muerte. Era a todas luces injusto, injusto." Repitió varias veces esta palabra mirando fijamente al hombre respetable del uniforme. "Además—dijo—, nadie puede ser condenado dos veces. Y ¿por qué? ¿Qué había hecho él? ¿Tendrían la bondad de decirle qué había hecho él?" Repitió que aquello era injusto por quinta o sexta vez. Su interlocutor lo miraba impasible. El otro hombre guardó, al fin, la libreta de forros amarillos. Al parecer, había concluído su labor. Luego dijo con desprecio:

—Usted ha sido siempre un disconforme. Esto le ha perdido.

Cuando abandonaron la habitación, se sintió de pronto impotente, perdido en una gran soledad. "Vivir—pensó—, empezar de nuevo, luchar sin tregua otra vez." La mujer se acercó. No había pensado en ella. Preguntó qué iban a hacer ahora con los trajes inútilmente enlutados. El se encolerizó: aquello no tenía respuesta. La golpeó varias veces, empujándola casi hasta hacerla caer; pero

notaba su mano desarmada y sin odio. La mujer lloró unos instantes, luego enjugó quietamente las lágrimas. Permanecía en silencio ahora, mirando al hombre que daba largas zancadas por el cuarto. Contó hasta cinco vueltas. El se acercó al cabo, miró muy de cerca aquellos ojos que sostenían con mansedumbre su mirada. "Todavía es hermosa", pensó. Acarició sus hombros; luego la apartó con suavidad de sí. Al fin dijo lentamente:

—Quiero comer.

José Angel Valente.
Colegio Mayor Jiménez de Cisneros.
Ciudad Universitaria.
MADRID.



BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL LATIDO DE EUROPA

MAS SOBRE EL LENGUAJE DE LAS ABEJAS.—La revista inglesa *The Advancement of Science* (junio de 1953) da cuenta de una reunión científica: el *Association's Annual Meeting*, celebrado en Belfast, en septiembre último. Tal asamblea se ha ocupado del tema "El comportamiento de los insectos sociales". Voy a dar cuenta, brevemente, de alguno de los trabajos sometidos a la consideración de los asambleístas.

Como se sabe, cada colonia de abejas es una familia compuesta por una reina y un número de obreras, que oscila entre diez mil y ochenta mil. Cuando una colmena se desarrolla, crecen las necesidades planteadas por la comunicación entre sus miembros. Las investigaciones recientes de Ribbands y otros científicos hacen ver que hay procesos comunicativos entre las abejas, además de los estudiados tan genialmente por el austríaco von Frisch. (Véase CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, número 41.)

C. R. Ribbands, uno de los asistentes a las conferencias arriba mencionadas, trató el tema "Nuevas evidencias sobre el lenguaje de las abejas". Este investigador cuenta alguno de sus curiosos experimentos. Helos aquí resumidos: Ribbands tomó un grupo de obreras, nacidas el mismo día en la misma colmena. A fin de estudiar mejor sus actividades, pintó a los insectos así seleccionados con una marca especial. Ribbands eligió, además, de entre dichos insectos, seis obreras, a las que adiestró para que libasen en el jugo azucarado de un platito. Tal jugo contenía una pequeña cantidad de fósforo radiactivo. Las seis abejas seleccionadas libaron en el platito y emplearon tres horas y cuarto en transportar el jarabe a la colmena. Dos horas después pudo comprobarse que la quinta parte de las abejas de la colmena señalada daban señales de radiactividad. A los dos días, *todas* las abejas habían injerido parte del jugo radiactivo. "Este experimento, y otros análogos, ha permitido inferir a Ribbands que los insectos de una determinada colmena participan de la más pequeña cantidad de alimento transportado por las libadoras a la colonia.

Otro sencillo experimento del citado investigador puso de manifiesto la capacidad que tienen las abejas de una colmena para reconocer a sus compañeras. Según parece, todos los miembros de una colmena tienen un olor característico. ¿A qué se debe este

olor? La tesis de Ribbands es la siguiente: las abejas de una colonia despiden el mismo olor porque comen el mismo alimento. Y parece ser que las abejas comparten el mismo alimento para crear un aroma o perfume propio de la colmena, con objeto de que las abejas se puedan distinguir entre sí.

Es un hecho cierto y comprobado que las abejas se distinguen unas de otras, no sólo dentro de la organización impuesta por cada colmena particular, sino en lo que se refiere a las relaciones de unas colmenas con otras. El olor característico de cada colonia debe tener valor en la defensa de la comunidad contra los ataques de las abejas ladronas. Un experimento de Ribbands puso, efectivamente, de manifiesto que las abejas de una determinada colmena dieron muerte a las intrusas procedentes de otras colmenas (salvo cuando el número fué muy grande. En este caso, tal vez por insuficiente organización defensiva, las abejas no fueron rechazadas).

De todos estos curiosos experimentos se desprende que la transmisión de alimentos desempeña un papel "lingüístico en la vida de las abejas. Como se ve, en las actividades sociales de estos maravillosos insectos, los olores tienen un papel comunicativo.

La memoria presentada por otro de los asistentes—el doctor C. G. Butler—hizo ver, sin embargo, que aunque el olor ejerce un papel importante en el reconocimiento de las abejas intrusas, es la actitud adoptada por los insectos sospechosos lo que determina realmente la acción defensiva de las abejas guardianas.

Sea de todo esto lo que sea, yo confieso, ingenuamente, mi asombro, no solamente para los secretos desvelados por estos incansables investigadores. Con estos descubrimientos queda al descubierto el orden maravilloso que rige la vida de la Naturaleza. Pero no sólo es eso lo que yo admiro. Lo que me asombra mayormente, en todo lo anterior, es la amplitud y potencia de la inteligencia humana.

R. C. P.

AUTENTICIDAD DEL CINE ITALIANO.—Es sabido que la posguerra es la época en que lo "auténtico" de los pueblos se aclara mayormente en su sustancia social. La cosa es muy comprensible por el sencillo hecho de que la guerra es la prueba más dura y violenta a que puede ser sometida la sociedad humana. Al finali-

zar la segunda guerra mundial, este aspecto se ha podido observar con mayor evidencia a causa del gran desarrollo técnico y de la enorme importancia cultural adquirida por la cinematografía.

Si consideramos, aun brevemente, la última posguerra, vemos que la cinematografía nos presenta dos típicas corrientes de una cierta importancia. La primera, norteamericana, inunda el mercado mundial con sus películas de viejas tendencias y, sobre todo, con las de propaganda militar y exaltación del valor de sus soldados; son, indudablemente, películas de perfeccionada técnica, atractivas; pero no nos dicen nada de nuevo por lo que se refiere a la finalidad, al móvil de sus guiones. La segunda, italiana, poniendo al desnudo el grave problema social de su posguerra, nos indica algo de nuevo, que viene llamándose *neorrealismo*.

Este *neorrealismo*, que no es una tendencia nueva del cine italiano, sino más bien un lógico desarrollo de otra ya intentada en los últimos años de la tercera década del presente siglo y, sobre todo, en los primeros años de la segunda guerra mundial, nos revela en su esencia una autenticidad inconfundible y despertadora de gran interés por parte de todos los públicos y de todos los críticos. Sin necesidad de pararnos demasiado a considerar este aspecto, ya por otros analizado a su tiempo en esta misma revista (1), llegamos precisamente a la esencia del presente trabajo. ¿Qué es lo "auténtico" de esta nueva tendencia del cine italiano? ¿Cuál es su esencia, su finalidad?

Si intentamos la explicación del gran éxito de esta nueva escuela, debemos considerar precisamente que el público mundial ha optado por el cine *neorrealista* porque le presentó algo que no seguía los esquemas de viejas tendencias, como los del cine norteamericano, sino que le proporcionó algo de nuevo, de profundamente cultural en el sentido más estricto de la palabra. Naturalmente, este gran éxito ha llevado consigo una amplia crítica de la nueva escuela.

Analizando con particularidad esta crítica—no sólo nos referimos a la del público, sino más bien a la de los técnicos—, nos encontramos frente a una profunda convicción, en el exterior y en la misma Italia de que la finalidad principal de esta escuela es la de poner al desnudo la pobreza, la miseria más abrumadora de unas clases sociales del pueblo italiano, y mostrar que esta pobreza, esta miseria, está tan enraizada que no se puede hacer nada para quitarla, vencerla, derrotarla. Se concibe esta escuela como expresión

(1) Juan Gich: *Pequeña historia del cine neorrealista italiano,* en CUADERDERNOS HISPANOAMERICANOS núm. 25, págs. 63 y sigs.

de impotencia para la solución de los problemas sociales que afligen al pueblo italiano (2). De ella sólo se reconoce la extraordinaria habilidad escénicotécnica para detallar, lo más minuciosamente posible, todo lo malo y lo bajo que nos puede ofrecer la vida de miseria. No falta quien nos dice que el cine italiano está buscando la verdad, tiene ansia y anhelo de "ver las cosas como son", con el deseo de "servir a la realidad, sin concesiones a la ingenuidad del espectador, que desea siempre triunfe el bien". Estamos cabalmente de acuerdo con estas consideraciones, y consideramos justa la pregunta que se agita frente a esta realidad: ¿hasta dónde se puede llegar? (3).

La esencia del cine italiano está, efectivamente, en esta pregunta. Si muchos sostienen la función documental de la miseria de un pueblo; si otros llegan a formularse la pregunta ahora considerada, así como otras similares, todo esto es un síntoma de que no se ha profundizado sustancialmente la esencia de este cine en la época en que se ha producido y se produce.

Un cine como el italiano, que cuenta con una experiencia de más de treinta años, que siempre ha buscado su propia personalidad y que siempre la encontró en la realidad de la vida de su pueblo, fuese esta vida buena o mala, feliz o lastimosa, de alegría o de dolor, de victoria o de derrota, no podía y no puede olvidar su esencia precisamente en el período más trágico de la historia contemporánea de su pueblo. Hubiera sido y sería una traición. Por esta causa sustancial es por lo que la llamada cinematografía *neorrealista* nos da películas como *La nave blanca, Sciuscià, Anni difficili, Roma, città aperta, Ladri di biciclette, Riso amaro, Anna* y toda la restante y más reciente producción. Su anhelo es el de contribuir a la busca de la verdad, mostrando con su observación social que en medio de la pobreza más tétrica, de la miseria más oprimente, siempre existe en el alma del hombre la esperanza de la justicia, del bien que vence al mal, o sea el profundo y palpitante sentido de la esperanza en la vida. Esto es lo "auténtico" del cine italiano. Todo lo restante es como un corolario necesario para mostrarnos que, a pesar del duro y contrario destino que tuvo, este pueblo sabe "sublimar su dolor y su angustia" por medio de un "esfuerzo titánico de pasión, de humanidad y de lirismo", para encaminarse nuevamente "hacia su salvación". Este

---

(2) Alfonso Sastre: *Milagro en Milán o Los pobres están de sobra,* en CUADERNOS HISPANOAMERICANOS núm. 30, pág. 393.

(3) Juan Gich: *Pequeña historia del cine neorrealista italiano,* en CUADERNOS HISPANOAMERICANOS núm. 25, pág. 69.

concepto podrá parecer acaso demasiado retórico y romántico. En la realidad no es así, porque lo "auténtico" de este pueblo no está "en la cochambre, el suburbio, la suciedad, la canalla, el robar bicicletas, el estafar, el engañar, el prostituirse, el dejarse colonizar, el emigrar lejos de la patria como parias, el no hacer ver más que ciudades rotas, aldeas malditas, multitudes hambrientas, muecas obscenas y brutales" para que el mundo "se llene de piedad y de conmiseración" (4) y le conceda la limosna de una ayuda material. El pensar así significaría no conocer y no entender al pueblo italiano. Lo "auténtico" es lo "otro": es aquella sublimación de su dolor y de su angustia, única medida para soportar las duras consecuencias de una larga y cruel guerra sufrida en su cuerpo y en su alma, única medida para, tenazmente, obrar para su resurrección espiritual y material. Y el cine *neorrealista* se hace intérprete sincero de esta "autenticidad".

S. T.

HANS REICHENBACH.—En los Angeles (California), el 9 de abril de 1953, ha muerto el gran hombre de ciencia germano Hans Reichenbach.

He aquí los datos esquemáticos de su vida:

Nació en Hamburgo el 26 de septiembre de 1891. Estudió en las Universidades de Berlín, München, Gotinga y Erlangen. Se doctoró en filosofía en esta última en 1915. Era profesor de la Universidad de California desde 1938. Sus trabajos científicos versan sobre la filosofía de la ciencia, la teoría de la relatividad, la mecánica cuántica, el cálculo de probabilidades, la inducción, la lógica simbólica, etc. Desde el año 30 al 39 dirigió, con Carnap, la revista *Erkenntnis*. Figuró como profesor en las Universidades de Stuttgart, Berlín y Estambul, antes de marchar a Norteamérica. Entre sus obras científicas más conocidas están: *La experiencia y la predicción*, 1938 (en inglés); *Introduction à la logistique*, 1939; *Fundamentos filosóficos de la mecánica cuántica*, 1944 (en inglés); *Elementos de lógica simbólica*, 1949 (en inglés); *Teoría de la probabilidad*, 1949, etc. Su nombre era mundialmente conocido. Era miembro de la American Association for the Advancement of Science, de la Am. Philos. Association y de otras sociedades ame-

(4) Ernesto Giménez Caballero: *Italia y el cine*, en *Arriba*, de 27 de marzo de 1953.

ricanas de gran prestigio. En español se conocen las siguientes obras de Reichenbach: *Atomo y Cosmos,* Rev. de Occte. 1931, *La filosofía científica,* ensayo publicado por la *Revista de Occidente,* números 125 y 126, 1933. Finalmente, el *Fondo de Cultura Económica,* de Méjico, ha dado a luz la traducción de Imaz *Objetivo y métodos del conocimiento físico,* 1945. Aparte de las obras en castellano arriba mencionadas, el lector atento puede consultar el capítulo III, *La lógica probabilista,* en la *Lógica,* de M. Granell.

Esta nota necrológica sobre Reichenbach no pretende más que dar una mera noticia sobre los datos más salientes de su pensamiento.

Un estudio a fondo exigiría un libro entero. En la *Lógica,* de Granell, citada, puede leerse: "El valor de un sistema lógico no reside en cualidades de elegancia y de armonía, sino en la aplicación del sistema a la realidad." Esta simple proposición de Reichenbach marca ya el horizonte en el que se orientaba el fallecido sabio alemán. Tal sentencia merecería ella sola un larguísimo comentario. Comentarla nos llevaría muy lejos. Pues al realizar un ataque a fondo nos veríamos obligados a zahondar en las modernas tendencias de la lógica, que han sido suscitadas, sobre todo, por los problemas que al pensamiento científico han planteado las cuestiones de la física atómica. También habríamos de tomar en cuenta temas tan escabrosos como la noción metafísica de la realidad, el concepto de *aplicación* y los sugestivos temas artísticos que sugieren los vocablos elegancia y armonía. Decididamente, mejor es no tocarlo. Dejemos, pues, intacto el tema de la lógica polivalente y probabilista de Reichenbach.

Sus ideas filosóficas-físicas se caracterizan por su *antiapriorismo.* Con ello se acerca a las ideas patrocinadas por el llamado *Círculo de Viena.* He aquí una frase muy significativa: "Sabemos que no hay ninguna magnitud física directamente observable." Esta proposición muestra que el positivismo lógico representado por Reichenbach se oponía denodadamente a la reducción del conocimiento físico a lo observable empíricamente.

Reichenbach se creía en posesión de una teoría filosófica realmente científica. De aquí cierta petulancia y menosprecio para lo que él llamaba la filosofía tradicional. Sus puntos de vista son, a mi juicio, bastante estrechos: se limitan a no aceptar como ciencia más que lo expresable con el lenguaje de la física y de la matemática. Por ello se le puede situar dentro de la dirección matematizante contemporánea. La cual, como teoría científica, merece todos nuestros respetos y admiración. Pero no más. Fuera de

una determinada dirección científica, no es nada. El pensamiento de Reichenbach deforma caricaturescamente el ámbito filosófico, y se contenta con un esquema, un tanto grotesco, de las cosas. Su pendantería científica se muestra en frases tales como ésta: "Son hoy las cosas tan diferentes de lo que eran antaño, que, con toda franqueza, nada puede pedirse razonablemente a los antiguos." De Leibniz, por ejemplo, dice: "Hemos de admirar a este ilustre filósofo, tal vez el más próximo a nosotros..., pero nada tenemos que aprender de él." Pero ¿para qué seguir? Tengamos en cuenta que estas palabras no representan más que una ligera escaramuza con el sugestivo tema que la obra de Reichenbach representa.

Para terminar, sólo quiero agregar unas reflexiones. La filosofía —siglo XIX—que propugnaba Reichenbach pretendía que ya no había fronteras para el conocimiento humano. Frente a esta seguridad progresista, frente a este optimismo exuberante, cabe preguntarse: ¿dónde han quedado realmente todas esas teorías? ¿Seguirá devastando el mundo esa doctrina descongelada, falta de sentimiento, de poesía, de emocionado anhelo por iluminar los impenetrables misterios que rodean a la existencia humana?

R. C. P.

IBSEN Y EL HASTIO ROMANTICO.—El siglo XIX es un siglo sin moral. En efecto, ni el *superhombre* ni la *masa*, típicas expresiones humanas de la pasada centuria, pueden tener una moral. Raskolnikoff mata a la vieja mujer para demostrarse a sí mismo su condición de héroe, de potencia más que humana, dispensada de someterse a la ley. El naturalismo, poco más tarde, otorgará a la masa el derecho de hacer ella misma la ley, de prescindir de la moral, de matar y destruir sin posibilidad de castigo alguno. Pero transgredir o ignorar la ley es la característica del caos, de la naturaleza libre, o sea no organizada, originariamente *buena*, que obsesiona el pensamiento de los románticos y da al siglo XIX su matiz característico de pequeño caos en desenvolvimiento. Las sociedades primitivas se sumergían con regularidad religiosa en el caos originario durante las fiestas y las orgías de fin de año; pero lo hacían para sacudirse del tiempo, para destruir la Historia y para volver, rejuvenecidas, a la vida ordenada del cosmos cotidiano. Su inmersión en el desorden y en la inmoralidad no duraba

más que algunos días, y tenía su justificación filosófica y religiosa, puesto que el hombre primitivo se imaginaba a sí mismo como naturaleza, como parte de ella. Mientras que el sentido orgiástico de los románticos, su deseo de regresar para siempre a la naturaleza desordenada, *libre*, al reinado de los instintos, es un mero capricho de intelectuales aburridos, exento de raíces ontológicas, vacío de sentido. El pantalón de *Jorge Sand* y las melenas afeminadas de los poetas son la imagen "vestimentaria", los rasgos exteriores de un profundo desorden interior, característico de una sociedad que ha confundido estúpidamente lo primitivo con lo agnóstico. "A fin de cuentas—escribe Mario Parajón en un ensayo publicado en el número 33 de *Orígenes*, bajo el título "Nota sobre Hedda Gabler—, el tedio era una consecuencia del individualismo desmesurado, pues el "yo", consciente sólo de su propia presencia y afirmación, no lograba conciliar la magnificencia de lo soñado con la triste finitud de lo escasamente conseguido." Esta magnificencia de lo soñado conduce a Raskolnikoff (de *raskol*, rebelión en ruso) al homicidio; a Hedda Gabler y a Chatterton, al suicidio. Hedda Gabler, como todos sus contemporáneos con anhelos superhumanos, "no tiene ideales éticos". Como muchos de ellos, es una semidocta, imagina las cosas en lugar de pensarlas, como un primitivo surgido por generación espontánea en medio de un siglo civilizado. Aquí está precisamente la paradoja del romanticismo, en la que estriban las catástrofes sociales que sacuden *la época más libre* en la historia de la Humanidad. El siglo de las libertades es en el fondo un siglo de rebeliones estalladas a fin de destruir la ley, devolver el mundo al caos originario. Desde este terreno de la descomposición romántica ha podido brotar a principios de nuestro siglo el concepto de "decadencia de Occidente", visión naturista y romántica de una civilización que puede ser decadente bajo ciertos aspectos (políticos, sociales o literarios); pero no decadente en sí, considerada como un todo orgánico.

Ibsen fué, hasta cierto punto, un observador satírico de su tiempo, pero sólo en la medida en que se lo permitía la censura de la ironía romántica. Si el escritor noruego ironiza a sus personajes, su principal anhelo es el de moldear nuevos tipos humanos en un afán demiúrgico, que es característico del *genio* romántico. ¡Cuántas mujeres, hoy todavía, piensan, en efecto, como Hedda Gabler, se aburren como ella o participan en reuniones feministas para conseguir la total liberación del sexo débil de la tiranía de los hombres! Ibsen es su modelo. La liberación, para ellas, coincide una vez más con una liberación de la moral. Simonne de Beauvoir y

el existencialismo en general es una sobrevivencia romántica más, puesto que odia la ley y se coloca con frenesí revolucionario más allá de cualquier moral. Sería interesante pasar revista a los autores "existencialistas", franceses sobre todo, que defienden con pasión a los reos, a los criminales, a los viciosos y corrompidos, clientes del Código Penal, transformados en héroes de nuestro tiempo. Bastaría asistir a los espectáculos parisienses (por ejemplo, *Les aveux les plus doux*, por Jorge Arnaud, recién estrenada en el Théâtre du Quartier Latin) o leer la obra de Jean Genêt para darnos cuenta de que asistimos a una divinización de los más vulgares asesinos y a un continuo ataque en contra de todo lo que es justicia, autoridad, *Ley* en general. La inocencia de los culpables es un refrán existencialista, *moderno:* mas sus raíces trepan hasta en el suelo del siglo pasado. Toda esta literatura es posible porque el público, y gran parte de los autores también, viven en pleno romanticismo, están formados según unos conceptos que ya no tienen validez en la filosofía o en la poesía de nuestro tiempo. Pero ¿quién lee a los filósofos? *Filósofo* es el señor Sartre, conocido a través de su obra literaria, y *poeta* es todavía Víctor Hugo, ídolo de millones de franceses bienpensantes. Muchas obras de Ibsen se representan todavía; Tolstoi y Alejandro Dumas hijo hacen correr torrentes de lágrimas. La libertad de la mujer, el hastío de los elegidos, la dulzura de los criminales, son temas que atraen un público que no sabe nada de Jaspers, de Thibon o de Eliot, creadores de una nueva esencia humana, invisible e inalcanzable para la mayoría de entre nosotros. Un mundo nuevo, diametralmente opuesto al romántico, se forma poco a poco en medio del caos que nos rodea y que oculta el horizonte. Volver a leer a los titanes de la pasada centuria, sin ninguna intención satírica o ditirámbica, nos facilitaría la justa comprensión de las débiles sombras que tan ruidosamente se agitan entre nosotros, admiradas por los ingenuos, pero terriblemente inactuales y enfermas de pasado.

V. H.

LA DEMOCRACIA CRISTIANA O LA INVITACION A LA SOLEDAD.—Después de las elecciones recientemente realizadas en Italia, lo que impresiona, más allá de los cálculos políticos, de los escaños conseguidos o perdidos o de la violencia a la que ha llegado

la vida política italiana, es el hecho de que la Democracia Cristiana se ha quedado sola. No solamente por haber perdido en el camino a sus pequeños e inútiles aliados de momento, sino porque la misma posición doctrinaria del partido de De Gasperi aparece como completamente aislada, insular, en medio al torbellino y a las permamanentes mutaciones del tablero parlamentario. En efecto, la Democracia Cristiana, tal como la ha cambiado la fugaz eternidad de las urnas, representa hoy el único partido de tendencia católica actuando en la península. Esta afirmación parecerá un lugar común, pero no lo es puesto que todos los otros partidos, aun aquellos que agitaban banderas filocristianas, han tenido que descubrir su juego y expresar claramente sus planes y sus intenciones. Los partidos de la izquierda han sido siempre *onestamente* anticatólicos. Pero los de la derecha, con todas sus profesiones de fe, tienen indisfrazables aspectos doctrinarios, que los coloca desde ahora en el campo de los enemigos de la doctrina cristiana. Empecemos con los monárquicos: entre la monarquía italiana y la Iglesia la lucha ha sido feroz durante más de un siglo, y si la dinastía de Saboya venció a la Iglesia y le quitó, hasta la fecha del Concordato de 1928, cualquier derecho de intervención en la vida del Estado, la Iglesia venció a los Saboyas en 1946, fecha del último derrumbe monárquico. La Democracia Cristiana fué el organismo político que cumplió este destino y proclamó abiertamente su republicanismo, coincidiendo de esta manera con lo que Giovani Spadolini tan acertadamente llamaba "el papato socialista", o sea, con la eterna tendencia antigibelina de la Iglesia de Roma. En segundo término, el partido monárquico italiano es el partido de la masonería, o sea, una moderna reedición del antiguo partido liberal. En tercer lugar, los neofascistas, por ser reaccionarios y totalitarios, por querer un regreso en el tiempo hacia un fascismo terriblemente anticlerical, en la fase mussoliniana de la República Social Italiana, tampoco puede ser un aliado de la Democracia Cristiana. Ideológicamente, una alianza entre los democristianos, por un lado, y los monárquicos o los M. S. I. por el otro, resulta normalmente imposible. Los únicos aliados del partido vencedor hubieran podido ser los republicanos o los socialistas, si estos partidos no hubiesen sido infestados por un marxismo apolillado e inactual, que está en la base de su derrota electoral.

Después de haber salvado a los pueblos de Occidente de un seguro deslizamiento hacia el anticomunismo, en los años turbios de la posguerra, la Democracia Cristiana ha cometido, en Italia y en Francia, el error de aliarse con las fuerzas de una reacción

podrida y perdida, olvidando el mensaje revolucionario que ella tenía que cumplir. Al quedarse sola se percatará quizá de su misión y seguirá imprimiendo al Occidente no solamente el sello negativo de un anticomunismo burgués e ineficaz, sino el estilo de vida que el mundo espera de ella para evolucionar hacia una meta constructiva y dinámica, o sea *cristiana.*

F. N.

LA SEMANA RUMANA.—Con la inauguración de una exposición de pintura en el Museo de Arte Moderno, de Madrid, organizada por el crítico rumano Cirilo Popovici, hemos asistido a un verdadero ciclo de manifestaciones culturales de los rumanos residentes en España y en el mundo libre, en las que también han participado Antonio Tovar, rector de la Universidad de Salamanca, con una interesante conferencia sobre "La división de Europa y Rumania", y el famoso filólogo alemán Emil Gamillsheg, con una disertación sobre los orígenes latinos del idioma rumano. Recientemente ha sido abierta al público una exposición de arte popular rumano en el grandioso marco de la Exposición Internacional de Artesanía, inaugurada por el Caudillo en el Palacio de Cristal del Retiro.

Unas coincidencias más que simbólicas otorgan a estas manifestaciones una significación histórica de importancia verdaderamente europea y cristiana. En efecto, fueron los españoles en Occidente y los rumanos en Oriente los que combatieron con más eficacia a las fuerzas de la Media Luna: árabes por un lado, turcos y tártaros por el otro, machacando y debilitando, durante siglos de resistencia y de luchas, el poderío ofensivo del Islam. Al amparo de esta líneas de resistencia, la cultura occidental pudo desenvolverse en paz, realizando la plenitud de su destino. Fueron también los españoles y los rumanos los que recibieron el impacto de la otra fuerza anticristiana y antieuropea: el comunismo soviético. En el año 1919, las tropas rumanas atacaban el primer bastión comunista en Europa en contra de la voluntad de los aliados, y destruían en pocos meses la República comunista que Bela Kun había instaurado en Hungría. Con la conquista de Budapest por parte del Ejército rumano, el comunismo perdía su cabeza de puente europea y se retiraba entre los límites del ex Imperio zarista. Y en el año 1936 fueron los españoles los que derrumbaban la segunda

República roja europea, salvando el continente y derramando la sangre de sus mejores hijos en la defensa de la civilización cristiana.

Hoy día, el pueblo rumano se encuentra bajo el yugo del comunismo. Después de haber combatido durante tres años (1941-1944) y sacrificado un millón de soldados en las estepas rusas, Rumania fué entregada, por las potencias occidentales victoriosas, a lo que Churchill llamaba en su época fascista "los apetitos del leninismo". El error de haber *democráticamente* cedido los rumanos y los otros pueblos de la Europa Oriental y Central en las manos de Moscú fué uno de los errores más graves de la Historia, y los Estados Unidos, Inglaterra y Francia están pagando hoy, en Corea, en Indochina y en su propia carne, las consecuencias de aquella ceguera.

Mas la voz que nos llega desde el país hermano a través de su arte y de su cultura, brillantemente sintetizadas en esta semana rumana, nos deja entrever la luz de una esperanza. Un pueblo vive en la medida en que es capaz de crear. La Historia da siempre la razón a los que tienen el valor y la fuerza de seguir creando más allá de los acontecimientos, a los que saben transformar el trágico cotidiano en esencias inmortales. Los rumanos han tenido siempre el secreto de esta sabiduría. Su resistencia a través de los siglos, su latinidad sin titubeos, lo demuestran, y nos dan a nosotros el derecho de creer en lo que ellos creen y de esperar en lo que ellos tan heroicamente esperan.

V. H.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

RAMON CRESPO PEREIRA
SANDRO TACCONI
FRANCISCO NAVARRO
VINTILA HORIA

«NUESTRA AMERICA»

LA OBRA DE ANDRES BELLO.—En el prólogo a la *Filosofía del entendimiento*, de Bello, editada por el Fondo de Cultura Económica, de Méjico, escribió José Gaos: "Si Bello hubiera sido escocés o francés, su nombre figuraría en las Historias de la filosofía universal como uno más en pie de igualdad con los de Dugald Stewart y Brown, Royer Collard y Jouffroy, si es que no con los de Reid y Cousin" (pág. 83, 1948). Y Menéndez Pelayo afirmó ser esta obra la más importante con que cuenta la literatura filosófica hispanoamericana. Es posible que elogios como éstos, hechos ya desde tiempo atrás y ahora renovados, hayan sido tomados con desconfianza o se haya menospreciado la invitación a estudiar a Bello que contienen. El aspecto filosófico de la obra de Andrés Bello ha tenido menos suerte que el jurídico y el gramatical. Y éstos, a pesar de todo, comienzan a olvidarse. En lo referente al descuido del aspecto filosófico, hay un motivo justificado en parte, aunque sólo aparentemente: se asegura que el pensamiento filosófico de Andrés Bello está determinado y fuertemente influído por una corriente filosófica europea de importancia muy secundaria en la Historia de la filosofía occidental. Sin contar con el apoyo de los grandes filósofos ingleses, el campo en que Bello se mueve es el de la escuela escocesa del sentido común. Bello, sin embargo, filosofó por cuenta propia, y en ocasiones, que fueron muchas, poniéndose frente a la filosofía escocesa. Es verdad que esta escuela influyó sobre él más en extensión que en profundidad, como anota el propio Gaos. Por tanto, no es del todo justificada la razón del olvido y desinterés con que se ha visto la *Filosofía del entendimiento* y los escritos filosóficos del maestro venezolano. La realización de un examen que ponga de relieve los puntos en que Bello se alejó de la escuela escocesa y que precise, dentro de la corriente en que se movió, aquellos en los que fué original, acabaría de una vez con el tácito prejuicio que sitúa a Bello como un mero seguidor de la filosofía del *common sense*. Y, aparte de tal deslinde, podría verse cómo la meditación que Bello emprendió por cuenta propia sobre los problemas filosóficos entraña no pocas cuestiones actuales, a partir de las cuales, y en confrontación con el pensamiento contemporáneo, puede iniciarse una fructífera reflexión. Una y otra

cuestión—originalidad y actualidad—han sido precisadas por el profesor doctor don Juan David García Bacca en el prólogo a la *Filosofía del entendimiento* y *Escritos filosóficos*, editados en Caracas recientemente, como tomo III, con el título general de *Filosofía*, de la Edición de Obras Completas, comenzada a publicar bajo la dirección de una Comisión editora, por el Ministerio de Educación Nacional de Venezuela.

No se agota, empero, el interés que la obra de Bello despierta. Pese a la escasa intensidad poética de sus poesías, conservan muchas de ellas la importancia de ser la primera manifestación de lo que Pedro Henríquez Ureña ha llamado la independencia intelectual de la América hispánica. Bien entendido que tal expresión del maestro no significa ningún afán de señalar y aprobar americanismos exasperados. Pues lo que Henríquez ve de independencia intelectual, se da en las poesías de Bello bajo la forma de una toma de clara conciencia de la peculiaridad del ser de América. Además de éstas, contiene el tomo de *Poesías* (I de la Ed. de O. C.), aquellas en las que, "a manera de...", desenvuelve Bello su facilidad y pericia versificadora y las traducciones de múltiples autores franceses, italianos e ingleses. El entusiasta introductor, Fernando Paz Castillo, ve en las poesías la biografía íntima de Bello; biografía a la que van unidos los primeros pasos de la América independiente.

Sobre la *Gramática* y los *Estudios gramaticales* nada habría que decir. Sólo recordar, como lo hace Amado Alonso en *Estudio preliminar*—tomo IV—, que el destino que Bello le dió, para "uso de los americanos", no quiso nunca decir que se propusiera la elaboración de una gramática americana, en nada acorde con la existente en la Península. La aclaración fué puesta para defenderse de los recelos y ataques de algunos españoles, que desaprobaban de antemano un proyecto semejante. El tomo de los *Estudios gramaticales*, V, lleva un magnífico prólogo de Angel Rosenblat sobre las ideas ortográficas de Bello.

Los estudios introductorios hechos, como se ve, por los más prestigiosos intelectuales y especialistas hispanoamericanos, han puesto de relieve la enorme actualidad de Andrés Bello, y reclaman la prosecución de una investigación cuidadosa y delicada de su obra. Es asombroso el material que movilizó Bello y el genio con que le dió orden y sistema. No ha tenido, y tajantemente puede decirse, la cultura hispanoamericana figuras comparables a las de Bello y Cuervo. Esta edición y la que de Cuervo está haciendo el Instituto C. y Cuervo, de Bogotá, no pueden arrancar un elogio de palabra, necesariamente precario; pero sí el más valioso de la fi-

delidad con que se siga el ejemplo dado por Cuervo y Bello: el ejemplo de entrega absoluta a la vocación y a la vida intelectual y el de la honradez y el rigor científicos en el trabajo.

Los cuatro tomos, a los que seguirán los estudios jurídicos y los epistolarios, han sido elaborados críticamente, teniendo a mano ediciones, monografías y notas inéditas del propio Bello y de sus comentaristas. Los índices de materias y de nombres hacen de estos textos definitivos e indispensables elementos de trabajo.

R. G. G.

PUERTO RICO, UN PUEBLO "MANOS A LA OBRA".- Con este mismo epígrafe se publica en el número 12 de la revista *Casa de la Cultura Ecuatoriana* una información de Benjamín Carrión, que juzgamos valiosa, sobre la vida actual, cultural y política, de Puerto Rico.

Aunque el trabajo es parcial a favor de Luis Muñoz Marín, principal político colaboracionista con el poder extranjero que domina la isla, y actual gobernador del Estado Libre Asociado de Puerto Rico, razones que le llevan a enjuiciar como utópica y romántica la heroica lucha nacionalista que dirige Albizu Campos, trata con respeto, no obstante, el autor al sufrido patriota puertorriqueño. Y sus observaciones, recogidas sobre el terreno, nos permiten hacernos una composición de lugar precisa respecto a algunos problemas y realidades de la vigorosa y desdichada nación de las Antillas.

El artículo hace primero historia de los acontecimientos principales en la vida política del pueblo puertorriqueño, desde su invasión en 1898: historia que se reduce a la oposición fundamental entre colaboracionistas y nacionalistas, por no hablar del grupo que ha venido cifrando sus aspiraciones en convertir a Puerto Rico en un Estado más de la Unión norteamericana.

Los datos positivos de este trabajo son los que aluden al esfuerzo de Puerto Rico por levantar su Universidad; ésta ha venido a convertirse, según nos permite deducir esta información, y como es bien lógico, por otra parte, en clave de la autenticidad y eficacia de la comunidad puertorriqueña, garantía de la fidelidad de aquel pueblo a su raíz hispánica, exponente actual de una creciente cultura puertorriqueña para la democracia y seguridad rotunda de la

final independencia de un país que, igual que todos, sólo tendrá peso propio, será respetado y dominará sus propios destinos... en la medida en que disponga de unos cuadros de hombres seriamente preparados en las distintas especialidades y técnicas, entrañablemente unidos al pueblo y capaces, por tanto, de expresar el espíritu colectivo en una sólida acción de cultura y de gobierno.

Es evidente que la Universidad de Puerto Rico, fundada hace cincuenta años, va ganando prestigio intelectual, en los últimos años, hacia América y hacia Europa. Su rector, Jaime Benítez, cultivador de la raíz hispánica de la isla, ha abierto a Hispanoamérica y a España las aulas de este centro docente. (Este año profesará en ella nuestro colaborador Ricardo Gullón.) A sus facultades llegan ahora los contingentes anuales de jóvenes que han sido seleccionados entre los 350.000 niños que reciben en la nación hermana educación fundamental, y los 100.000 muchachos que llegan a la educación secundaria. El ideal que se cultiva entre la juventud estudiante es que los planteles graduados universitarios sean, desde la profesión que hayan escogido para el servicio colectivo, maestros en el ejemplo y en las ideas para el pueblo de Puerto Rico. Este planteamiento de las cosas, que tiende directamente a fortalecer la confianza humana, para crear en en el esfuerzo común una vida mejor, será excelente si también la actuación apostólica de la Iglesia es allí lo bastante intensa para asegurar la firme inspiración cristiana de estos hombres, futuros rectores de su pueblo. Pero acerca de este importante extremo nada nos dice el trabajo comentado.

Nos queda de él, eso sí, la impresión confortante de que Puerto Rico, uno de los pueblos límite de la comunidad hispánica, agobiado por su rudo destino de cruce de culturas, construye, en medio de todas sus dificultades, el ideal práctico de "poder vivir juntos", y sigue hablando y pensando en español.

M. L.

JOSE DE LA CUADRA.—El Ecuador cuenta hoy con un considerable número de novelistas y narradores, cuya obra, ya extensamente difundida, va logrando cada vez mayor perfección y madurez. De *Huasipungo*, de Jorge Icaza, por ejemplo, a *Seis relatos*, último libro del mismo autor, hay una grande y favorable dife-

rencia, y como en éste, las novelas y relatos posteriores de los autores ecuatorianos que integran los grupos de novelistas muestran un seguro y enorme progreso y perfección. Estos grupos—el de Quito o el de Guayaquil, por ejemplo—han puesto todo su empeño en hallar en la novela y el relato la más clara y adecuada expresión del mundo cultural y de los problemas humanos de su país.

Menos conocido que Jorge Icaza o que Díez-Canseco, es José de la Cuadra, autor de *Los Sangurismas* (1934), *Horno* (1930), *El amor que dormía* (1931), *Repisas* (1932) y *Los monos enloquecidos* (1931, publicado por primera vez en 1951), editado ahora por la Casa de la Cultura ecuatoriana.

Los originales de este libro, escrito en 1931, fueron enviados a Madrid para ser editado acá, poco antes del Alzamiento, y cuando más agitada e intranquila se encontraba la vida española. Tanto éstos, como una copia que leyó al grupo de novelistas de Guayaquil, se traspapelaron. El autor murió sin haberlos encontrado y sin haberse decidido a recomenzar la obra en 1941. Joaquín Gallegos Lara dijo haber encontrado la obra inédita, y, en forma anónima, se disponía a concluir la novela, cuyo plan general había conocido, cuando le sorprendió la muerte. Sólo hasta el año 1948, entre los papeles de Gallegos Lara, fueron encontrados los originales, traspapelados por segunda vez. Esta edición de 1951 es, pues, la primera, y lleva un estudio preliminar de Benjamín Carrión, director de la Casa de la cultura ecuatoriana; el estudio es un excelente análisis de la obra de José de la Cuadra.

La novela de José de la Cuadra ha sido llamada novela montuvia, por ser el nombre de la costa o montuvio su protagonista. Pero se diferencia de la novela indigenista de Jorge Icaza, no tanto por el personaje sobre el que gira, como por la discreción y delicia con que está escrita. Las aventuras del capitán y marino Gustavo Hernández, personaje de *Los monos enloquecidos*, recuerdan las ya famosas del capitán Alonso de Contreras, y algunas picarescas que en estos tiempos reclaman plena originalidad. Pero en *Los monos enloquecidos*, cuya prosa es, sin duda, la mejor de las prosas novelísticas ecuatorianas, no hay truculencia alguna ni disfrazada vulgaridad, ni irrespetuosa procacidad al referirnos la vida íntima de los protagonistas. Todo va envuelto en aguda y fina ironía. Las situaciones exageradas, casi caricaturescas, del *Huasipungo*, de Icaza, que nada tiene de picaresco, sino de clamor violento, encuentran su contraste en las discretas y humanísimas de *Los monos enloquecidos*. Y en estas situaciones se des-

envuelve la vida de un personaje; no como en las de Icaza, en las que ejerce un papel decisivo la comunidad de indígenas. Estas diferencias, provenientes, sin duda, de los distintos terrenos, técnicas e intenciones que uno y otro manejan, no significan, necesariamente, una radical oposición, sino meros modos de contemplar y enfrentarse con las cuestiones de la vida ecuatoriana. El montuvio, como el indio de la sierra, sufre la explotación y padece la violencia, el hambre y la necesidad. Pero para hacer la denuncia de estos vicios inhumanos, José de la Cuadra ha preferido seguir un camino más eficaz: la ironía punzante; en tanto que Icaza, uno más evidente a primera vista, pero en extremo peligroso para la literatura: el grito y el clamor, casi el cartel. Por esto, la intención estética no se ve obstaculizada por la intención política o social, patente en José de la Cuadra, sino que conviven equilibradamente en una obra a cuyo lenguaje nada tiene que reprochar el más exigente crítico literario. Las objeciones que de este tipo hace Torres Rioseco a los novelistas ecuatorianos, en su obra *La gran literatura iberoamericana* (segunda edición, 1951), pecan de injustas e inexactas.

Con esta novela, inconclusa, publicada póstumamente, José de la Cuadra sobrepasa a sus compañeros de grupo. Como anota Carrión, De la Cuadra no hace novela *sobre* el montuvio, pues él es un montuvio que desde esa condición hace, simplemente, magnífica novela. Y el resultado es otra obra, la primera de auténtica calidad universal que da el Ecuador a las literaturas hispánicas.

R. G. G.

LO QUE LA AGRICULTURA HISPANOAMERICANA DEBE A LA IGLESIA.—*La contribución de la Iglesia Católica a la agricultura americana* se titula un estudio de Guillermo Hernández de Alba, leído por el autor en la sesión inaugural del Congreso Católico Hispanoamericano de la Vida Rural, reunido el 11 de enero en Manizales, de Colombia. El texto de la citada conferencia aparece publicado en el número 16, de enero y febrero de este año, de la revista *Bolívar*, órgano del Ministerio de Educación Nacional de aquella República.

El artículo citado estimula a los delegados de toda Iberoamérica que estuvieron presentes en el Congreso a que hagan posible la

tarea de escribir la historia de la contribución de la Iglesia a las respectivas agriculturas nacionales. Aporta sobre este particular datos muy interesantes, en lo que hace referencia a Colombia.

Desde que nace a la vida civil como provincia española el antiguo reino de Nueva Granada, al erigirse la Real Audiencia en 1550, fecha para la cual contaba ya con tres Obispados en pleno desarrollo, puede seguirse el curso de una acción intensa, encomendada al celo de los curas doctrineros, que culminó con la publicación de las primeras *Constituciones sinodales*, del recién erigido arzobispo de Santa Fe de Bogotá, en 1556. Dicho estatuto eclesiástico sirvió de pauta poco después a las Ordenanzas del presidente González, dirigidas a los corregidores de indios, pero que fué en los doctrineros en quienes encontró cumplida ejecución y vigilancia.

En las postrimerías del siglo XVI, las tres Cofradías canónicas instituídas para el sustento del culto divino, y cuyos bienes comunales consistían en estancias de ganado mayor y pan coger, fueron en realidad granjas experimentales, donde la comunidad indígena aprendió a trabajar la tierra al modo hispano-romano, practicó la cooperación y cosechó el trigo, la cebada y los fríjoles al lado del maíz de sus abuelos. En el hato de las Cofradías aprendió también el pastoreo, y del producto sobrante de las buenas cosechas se organizó la Caja de la Comunidad, institución de ahorro colectivo y comunitario que guardaban el corregidor, el cura doctrinero y el cacique. Todas estas estructuras, tan inmediatamente confiadas a la tutoría de la Iglesia, habían culminado, hacia la segunda mitad del siglo XVIII, en una actuación social gigantesca, que incorporaba constantemente a la vida civil y económica regiones vastísimas; atraía a la vida sedentaria a sus antiguos habitantes: les hacía prosperar entre los platanares y maizales, cultivados para ellos por los misioneros, y les enseñaba el uso adecuado de herramientas de labor, el consumo de productos agrícolas antes desconocidos y el uso de sayales; reducía a vida civilizada a estas familias indígenas, las cristianizaba sin hacerlas perder sus tradiciones nacionales y fundaba poblaciones; estimulaba las industrias aborígenes, convirtiéndolas en nueva fuente de recursos económicos; acrecentaba la ganadería y protegía sus tierras. Universalmente reconocido es el gran esplendor que estas formas de civilización rural alcanzaron en las repúblicas indígenas del Paraguay y de California, ejemplos admirables de vida temporal comunalmente estructurada, dentro de la elemental economía agrícola y ganadera que las vió nacer, gracias al sacrificio y a la bondad de los cristianos que las constituyeron.

El estudio que comentamos se extiende en la referencia de datos interesantes, que permiten al lector forjarse una clara idea de lo que debió de ser la grandiosidad cristiana y social del régimen fraterno de vida económica rural organizado a la sombra de aquellas Ordenes y Congregaciones religiosas, que al ser anuladas, como en el caso de los jesuítas colombianos, expulsados en 1767 por el decreto de Carlos III, tuvieron que ver arruinarse las prósperas *Temporalidades,* cuyos minuciosos inventarios, a la hora de la expatriación de los religiosos, arrojaban millares de cabezas de ganado de propiedad comunal y de acres de tierra labrada para consumo de la población aborigen. Los nuevos sistemas catequísticos ensayados no pudieron evitar que cesaran en su trabajo telares, alfarerías y trapiches, y que comenzara la desbandada de hombres y de ganados. Estos últimos han dado origen más tarde a grandes rebaños salvajes, que han venido constituyendo fuentes de riqueza para cuantos han sabido reducirlos; igualmente permanecen hoy todavía "matas de monte" y cacahuetales silvestres, que hace doscientos años se hallaban en plena producción.

Enumera también a lo largo de su trabajo el señor Hernández de Alba a los más destacados (entre los muy numerosos miembros del clero diocesano y regular de Colombia) que realizaron una ingente labor civilizadora en la agricultura nacional, colonizando grandes regiones y aclimatando cultivos durante el virreinato y la República, y dedica especial atención a las eminentes figuras de Mutis y sus discípulos Valenzuela y García.

M. L.

UNA BIBLIOTECA DE AUTORES COLOMBIANOS.—El Ministerio de Educación Nacional de Colombia ha puesto bajo la dirección de la revista *Bolívar* la edición de una Biblioteca de Autores Colombianos, orientada en el sentido que tuvo la ya extinta Biblioteca de Cultura Popular Colombiana y la famosa Biblioteca Aldeana, dirigida por Daniel Samper Ortega. Esta lleva sobre las anteriores la ventaja de la edición cuidada e impecable; la presentación, más grata a la lectura y más moderna, y la preocupación de editar libros fundamentales de política, sociología, literatura, historia, poesía y ensayo. Entre las obras publicadas merece destacarse *La federación en Colombia,* por José de la Vega, obra ya publicada en Madrid en la Biblioteca de Ciencias Políticas y Sociales de la Editorial América, que dirigía Rufino Blanco

Fombona hace ya cerca de cuarenta años, y que ahora es de difícil consecución. También conviene destacar los cuatro volúmenes de *Narraciones*, por Daniel Florencio O'Leary, obra en general desconocida, pero de interés muy peculiar dentro de la literatura colombiana. De monseñor Rafael María Carrasquilla han sido editados unos *Escritos escogidos*, que permiten apreciar en justicia la obra magna del sabio rector del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, cuya obra, apenas conocida por generaciones ya mayores, no había logrado llegar a las actuales para dar su ejemplo de laboriosidad, inteligencia y severidad intelectual. Monseñor Carrasquilla ha significado en Colombia el último gran momento de la tradición humanística e intelectual, que cuenta con Marco Fidel Suárez y Rufino José Cuervo, entre los más notables. También de Antonio Gómez Restrepo han sido editados varios ensayos sobre *Literatura colombiana*, de relativa utilidad, pues si bien el señor Gómez Restrepo fué un crítico erudito y un lector infatigable, tuvo la mala costumbre de no estampar en notas a pie de página o en suplementos bibliográficos las fuentes utilizadas para su trabajo. No es extraño que en los cuatro grandes volúmenes que forman la *Historia de la literatura colombiana* no aparezcan siquiera los nombres de los libros editados por el personaje estudiado, como sucede, por ejemplo, con José Eusebio Caro, de quien sólo cita los títulos de los poemas. Sin embargo, la obra de Gómez Restrepo tiene un valor ejemplar de dedicación a la historia literaria colombiana, tan poco explorada por los jóvenes intelectuales. Entre los autores actuales han sido editados *Los tres mundos de Don Quijote y otros ensayos*, libro en el que el maestro Rafael Maya da a conocer una de las mejores, si no la mejor, prosa de la actual literatura ensayística colombiana. De Rafael Azula Barrera, *Poesía de la acción*, en la que el autor ha recogido dispersos ensayos y meditaciones sobre historia, literatura, ensayo y poesía de América. En Azula se da el caso raro de una clara conciencia de la situación de la cultura colombiana dentro de la cultura hispanoamericana, expresada en ensayos de auténtica calidad y de una sobria prosa. De los últimos volúmenes publicados por la Biblioteca, debe mencionarse el del profesor Cayetano Betancur: *Introducción a la ciencia del Derecho*, compuesto por varios estudios sobre ramas particulares del Derecho, y que constituyen, más que una Introducción en el sentido usual de la palabra, una filosofía de las ciencias particulares del Derecho: el Internacional, el Penal, el Civil, el Político, y un capítulo sobre Hans Kelsen. Conviene destacar que muchos de éstos (la totalidad de ellos si se exceptúa el que cierra el vo-

lumen referente a la estructura de la Constitución) fueron escritos antes de 1940. De ahí una aparente limitación, que es, en realidad, una cualidad de decisiva importancia, pues estas Introducciones, escritas y pensadas hace ya casi cerca de tres lustros, aparte de no desmerecer en nada a las más recientes, pues lo fundamental del moderno pensamiento filosófico jurídico está ya allí recogido, muestran una etapa de la historia cultural de Colombia y de su desarrollo al compás de las inquietudes universales. En dos tomos, Ignacio de Guzmán Noguera ha ordenado, en forma de diccionario, *El pensamiento del libertador*, breviario de gran utilidad para el trabajador sobre aspectos del pensamiento de Bolívar. Del profesor austríaco Víctor Frankl, esta Biblioteca ha publicado, entre los últimos volúmenes aparecidos, *Espíritu y camino de Hispanoamérica*, primer tomo de una obra que comprenderá tres, y en la que tercia en el debate sobre las cuestiones de la peculiaridad y esencia de la América Hispana. En éste, el profesor Frankl aborda el tema de Hispanoamérica y la filosofía europea. Busca la tradición del pensamiento filosófico hispanoamericano, desplegando conceptos de Spengler y Santo Tomás, para concluir que esta tradición, así como el espíritu que conforma la vida de Hispanoamérica, ha de ser de constitución barroca y romántica. Aboga por una nueva Edad Media y un organicismo social fundado en el pensamiento de Othmar Spann, pero integrado en una concepción tomista de la vida y de la sociedad. El camino señalado por Frankl, lleno de sugerencias e interés por la facilidad con que especula con grandes conceptos históricoculturales, no deja de plantear algunos graves interrogantes sobre el peligro que encierra el afán de acomodar a un sistema preconcebido una realidad huidiza; sobre la validez absoluta de los métodos de historia de las ideas, de la filosofía de la cultura, de la sociología del conocimiento y del idealismo universalista de Spann. El problema de América queda en pie. Las afirmaciones de Frankl pueden ser contradichas de modo opuesto radicalmente, sin que ninguna de estas tesis hayan rozado la cuestión central. La carencia de monografías y de documentos hace endeble toda sistematización apresurada de la historia de las ideas y de los problemas americanos.

Esta Biblioteca publica casi mensualmente un libro. La regularidad con que lo hace y la constancia con que se mantiene, gracias a los directores Rafael Maya y Jorge Luis Arango, es el primer ejemplo que en Colombia se da de lo que puede hacer un interés hondo por la cultura.

R. G. G.

CONCLUSIONES DEL CONGRESO DE VIDA RURAL DE MANIZALES.—Las conclusiones de este importante Congreso contemplan todo el panorama de la vida rural iberoamericana y sus problemas: estudian los factores económicos de éstos y sus causas sociales; la falta de diversiones adecuadas; las obras rurales sociales necesarias: el crédito agrícola; higiene y vida rural; la vida de la mujer campesina; educación, vivienda y electrificación; juego y alcoholismo; el indigenismo en la vida rural; el ministerio pastoral rural, el fomento de las vocaciones nacionales y la asimilación del clero extranjero colaborador; los derechos fundamentales en materia de migración; las relaciones internacionales y la utilización de las modernas técnicas de propaganda—prensa, cine y radio—al servicio de la población campesina.

Creemos hacer algo útil en verdad al atraer la atención de cuantos, por razones de afinidad hispánica o de interés social o científico, puedan preocuparse por estas cuestiones hacia los acuerdos del citado Congreso de Vida Rural, que viene a ser un paso decidido en el proceso de reforma social que los núcleos católicos más significativos de la sociedad hispanoamericana vienen desplegando.

M. L.

LA PINTURA ESCOLAR ARGENTINA, VISTA A TRAVES DE UNA EXPOSICION.—En los últimos días del pasado mes de junio se celebró en Madrid una Exposición de Arte Escolar Argentino, que, patrocinada por la Embajada argentina en España y la Dirección General de Bellas Artes del Ministerio español de Educación Nacional, ocupaba dos salas del Museo de Arte Contemporáneo, donde se pudieron admirar más de un centenar de temples realizados por escolares argentinos de edades comprendidas entre los cuatro y los diecisiete años. La Exposición, montada con gusto, contenía trabajos catalogados atendiendo a la edad de los pequeños artistas: de cuatro a seis años, de seis a doce y de doce en adelante.

No ha sido esta de Madrid una Exposición aislada, y corresponde a una jira artística, organizada por el Ministerio de Educación argentino, con el fin de mostrar en los diversos países europeos los resultados de la nueva orientación dada a la didáctica del dibujo. Las dos primeras exposiciones se organizaron en Roma;

la tercera, en Florencia; la cuarta corresponde a la de Madrid; la quinta se organizó en París, y tenemos noticias de que aun se intentaban otras en diversos lugares de Europa.

En Argentina, la reforma de la enseñanza en sus diversos grados, emprendida bajo el Gobierno del general Perón, trajo consigo una rigurosa revisión de los planes y programas de estudio, para conseguir que esta disciplina fuese, efectivamente, un medio de expresión del niño y del adolescente escolar.

En los Jardines de Infantes, en el Departamento de Aplicación (que equivale en España y otros lugares a las Escuelas anexas a las Normales) y en la Enseñanza Media, el *dibujo* dejó de ser la mera *copia de láminas* inexpresivas, totalmente incapaces de hacer patente la expresión, y donde el alumno no puede poner nada de su parte; y superando incluso a la *copia del natural* con objetos que se colocan a la vista del alumno, se ha convertido en un auténtico *dibujar frente a la Naturaleza*, sistema que favorece la expresividad subjetiva de cada niño con respecto a lo que ve.

Los trabajos expuestos en la *muestra* que hemos visto en Madrid fueron realizados por los escolares en los Certámenes Públicos de Fin del Curso 1952, celebrados en los parques y plazas de Buenos Aires y ciudades del interior del país.

La organización de estos Certámenes Públicos es interesante, y demuestra hasta qué punto se preocupa el Gobierno argentino de esta faceta tan interesante y, al mismo tiempo, tan descuidada siempre de la educación artística. El dibujo, lo mismo que la música, parece que son la Cenicienta de la enseñanza; comoquiera que no son, lógicamente, disciplinas fundamentales, sino complementarias, están, en la mayoría de los casos, relegadas en la actividad escolar. Estamos conformes con que la enseñanza común o general—primaria y secundaria—no *puede* pretender hacer pintores o músicos; pero lo que no cabe duda es de que *debe* despertar vocaciones artísticas. Y, para esto, lo menos indicado es hacer copiar unas láminas inexpresivas durante las horas en que el plan de estudio señala que se debe dar la asignatura de dibujo. Otro tanto podría decirse de las clases de música de muchos centros docentes. Pero dejemos estas discusiones y sigamos con nuestro tema.

A los Certámenes Públicos acuden alumnos seleccionados de los diversos planteles antes citados. Los organismos técnicos del Ministerio de Educación están encargados de su organización, y determinan la fecha y el lugar elegido para su celebración: una plaza o un parque público, que se acota, y en donde se instala una mesa integrada por los profesores de los establecimientos participantes.





Los alumnos se reúnen a una determinada hora, llegándose a congregar en algunos casos más de 3.000 escolares; reciben un cartón en blanco, sellado y firmado por la Inspección, y se disponen a realizar un dibujo de los motivos naturales que tienen a su vista durante dos horas, en las que no pueden salir del recinto acotado. Finalizado el tiempo, se le retira el trabajo, y, previa selección de los mismos, se monta una exposición de carácter anual en salas de Buenos Aires. La participación en estos Certámenes es estimulada por el Ministerio de Educación con premios y menciones.

De esta forma se logran los temples magníficos, por su expresividad y colorido, que hemos podido contemplar en esta Exposición. Ofrecemos en estas páginas una pequeña muestra de los trabajos realizados por cuatro alumnos de los más pequeños. En las láminas I y II podemos ver el mismo tema con dos interpretaciones bien distintas. La primera, más objetiva, aunque carente de perspectiva, en el tejado de la casa; la segunda, en cambio, muestra un personaje de mayor tamaño que la casa y una original reproducción del astro solar.

Las láminas III y IV interpretan un parque. En la primera de ellas, la posición de las manos de las niñas constituyen una original expresión de movimiento, indicadora de que están jugando. En la otra, el pequeño autor ha captado en un primerísimo plano, por su tamaño, algo que, indudablemente, llamó su atención durante la realización del trabajo: el paso de una mariposa.

A la vista de estas pruebas, se comprenderá mejor el abismo que media entre el manido dibujo de copia y el sistema empleado en la nueva Argentina, verdadero medio de expresión del escolar que dibuja.

E. W. F.

CIENTO VEINTE MILLONES DE CAMPESINOS POBRES.— Vicente Andrade Valderrama aporta en el número de marzo de *Revista Javeriana* un documentado estudio sobre diversos hechos sociales, característicos del gran problema rural de Hispanoamérica. El estudio al que nos referimos acredita, a nuestro juicio, que no nos equivocábamos cuando hace un año señalamos desde estas mismas páginas la aparición de un serio equipo de sociólogos del clero secular, seglares y jesuítas, que está acometiendo en Colombia, con el respaldo—e incluso beneficiándose del directo estímulo—

de Roma, un estudio concienzudo que permitirá emprender, siquiera sea inicialmente, pero sobre bases sólidas, la profunda transformación social necesaria en aquellas inmensas tierras.

A pesar de la falta casi total de datos estadísticos, que hacen inseguros los mismos cálculos sobre población general, el autor del estudio citado establece que unos 120 millones de personas, del total de 160 millones de todas las razas que sobre islotes reducidos de civilización—aislados unos de otros por enormes extensiones de selva virgen, que sólo cruzan por el espacio los aviones—pueblan la América Hispana, viven inmediatamente del cultivo de la tierra, con técnicas rudimentarias que exterminan progresivamente la riqueza natural y no sirven para asegurar un rendimiento que evite la miseria.

Mientras la población urbana, en sus estratos privilegiados, goza de todos los adelantos de la civilización, esos 120 millones de personas son mantenidos en un nivel de cultura, de vitalidad y de bienestar, muy por debajo de las exigencias humanas, a causa del aislamiento geográfico y de los sistemas sociales y económicos vigentes. En el aspecto religioso y moral. esta población rural constituye, por otro lado, la parte mejor y más sana de la sociedad de Hispanoamérica.

Las reducidas clases sociales ricas son blancas, poseen la tierra y los medios de producción, viven lujosamente, con todos los adelantos técnicos a su servicio, y viajan habitualmente al extranjero. Las clases pobres, en duro contraste, padecen un bajo nivel de vida. Los grupos sociales intermedios, como en todos los países de estructura burguesa, ofrecen una apariencia exterior satisfactoria; pero viven, en realidad, sujetos a muchas privaciones e incertidumbres. La cuestión racial, aunque no llega a constituir un problema en el sentido racista, modifica mucho las circunstancias de unos a otros países, dado que los hay donde predomina numéricamente la raza blanca, como Argentina y Uruguay, y donde predomina la indígena, como en Bolivia y Perú, o la negra, como en Haití y Jamaica.

En Colombia, por ejemplo, el 70 por 100 de la población es rural; vive fuera de centros poblados, dispersa en el campo; un 74 por 100 trabaja en la agricultura. Esta situación es la del promedio de Hispanoamérica, donde hay países, como Santo Domingo, Guatemala o Nicaragua, de proporción agraria mucho mayor; otros, como Brasil y Méjico, de proporción ligeramente mayor, y otros, como Cuba y Argentina, de proporción menor. A título de dato comparativo, expone el P. Andrade que en Estados Unidos,

según el censo de 1950, sólo el 36 por 100 de la población es rural, y en la agricultura no trabaja más que el 15 por 100.

La correlación universal entre ruralidad y pobreza se agudiza en Iberoamérica, en muchas de cuyas regiones llega a presentarse con caracteres en extremo irritantes, que sujetan a su población a condiciones de gran inferioridad en cuanto a cultura, ingresos económicos y servicios recibidos de la colectividad.

Después de estudiar las diversas categorías de trabajadores rurales, entre los cuales se comprenden casi siempre en América muchos trabajadores no agrícolas, como los mineros, se llega en el artículo reseñado a la conclusión de que lo mismo los pequeños propietarios de la tierra que los arrendatarios, aparceros y jornaleros, han de sufrir casi siempre la dificultad de comunicaciones inherente a la agricultura de vertientes montañosas, salvo en las llanuras dedicadas al cultivo de la caña de azúcar en Cuba o en el valle del Cauca, en Colombia; en las pampas ganaderas de Argentina y en los llanos orientales de Venezuela y Colombia, la falta de escuela para los hijos, servicios médicos, electricidad, asistencia religiosa, intercambio comercial, etc., que trae consigo la vida en despoblado. El mismo trabajo agrícola, que ha de empezar con frecuencia por desmontar la selva, o cultivar si no la que desmontaron los antepasados, al continuarse sobre tierras montañosas despojadas de sus primitivas extensiones forestales y sin técnica alguna, trae consigo la erosión y el empobrecimiento de las tierras en muchas regiones. Así, el trabajo rutinario del agricultor sólo puede arrancar del suelo algo con que vivir, sin horizonte de superación. La mayor parte de los territorios padecen clima tropical o subtropical; abundan además los parásitos y los insectos, y son endémicos el paludismo, la uncinariasis, la amibiasis y otras enfermedades que afectan a grandes sectores de la población rural.

La pobreza y la ignorancia contribuyen a que la nutrición, a pesar de la prodigalidad de muchas zonas, sea muy deficiente. La falta de tratamiento adecuado de las aguas y de condiciones higiénicas en la vivienda y en el trabajo, así como el abuso, inevitable en tales condiciones, de bebidas fermentadas, son causas de un acentuado empobrecimiento biológico. El enorme porcentaje de analfabetismo e incultura, que ya en otras ocasiones hemos estudiado, no puede dominarse a base de la maestría rural que en un local, inadecuado casi siempre, hace repetir de memoria unas rudimentarias nociones.

Los Municipios son, en realidad, gobernados por los *gamonales*, puñado de personas que acaparan las posibilidades económicas y

el influjo social; latifundistas y arrendadores de tierras, únicos compradores de los productos; intermediarios exclusivos y obligados, que revenden con enormes diferencias los productos en los centros comerciales y explotan en todas las formas al campesino, a quienes la autoridad, por regla general, no contradice nunca porque tienen una influencia política indiscutible y manejan las elecciones según su interés. Con frecuencia, pues, lo mejor que puede recibir el campesino de sus autoridades locales es indiferencia; suele recibir, además, exacciones de impuestos y servicios, atropellos; casi nunca protección y ayuda para sus problemas. En circunstancias de excepción, está expuesto también a las depredaciones del bandolerismo. Esta situación, y la falta de tecnificación de la agricultura y de capital de inversión, o de crédito que lo reemplace, permite que los usureros y explotadores del campesino puedan hacerle préstamos ruinosos, le compren por adelantado sus cosechas y lleguen a ahorcarle poco a poco con el lazo del crédito usurario.

Quedan por colonizar aún en nuestros días inmensas extensiones de tierras baldías, así como muchos latifundios coloniales que presencian prácticas sociales indignas. Las pequeñas propiedades no suelen dar lo necesario para vivir. La situación del proletariado rural empeora en la proporción consiguiente. Muchos trabajadores rurales, indios o negros, viven todavía en condiciones semejantes a las de la esclavitud. Grandes grupos indígenas permanecen a un nivel cultural social y económico muy inferior. Las dictaduras personales o militares que detentan el Poder, así como la escasez de recursos, han impedido, en general, que los Gobiernos pudieran llevar al campo los servicios públicos.

En resumen, que en la América Hispánica resulta apremiante en extremo la aplicación de la consigna de que "debe desaparecer el proletariado rural", dada por Pío XII el 1 de marzo de 1952 al Congreso de Cultivadores Directos de Italia.

M. L.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

RAFAEL GUTIERREZ GIRARDOT
MANUEL LIZCANO
ENRIQUE WARLETA

ESPAÑA EN SU TIEMPO

SANTAYANA, NAUFRAGO EN EL MUNDO.—Un hombre voluntariamente solitario—o involuntariamente, ¿quién sabe?—ha dejado al morir el tercer volumen de sus memorias: *Places and Persons (Lugares y personas)*, en las que vive su figura paradójica. George Santayana tituló su último libro *My Host The World (El mundo, mi huésped*, Scriboers, Nueva York). Y con razón, porque lo más fundamentalmente característico de su vida y su obra es el sentido de permanencia precaria, de simple extranjero, que recibe la hospitalidad del mundo hurañamente.

Nacido en España, en la vieja ciudadela castellana de Avila, en 1863. murió este año, a los noventa, en un convento de Roma. Español de lengua y de temperamento, es uno de los mejores escritores contemporáneos de habla inglesa. Filósofo, que vivía visionariamente en Grecia, escribió una novela única: *El último puritano (The last Puritan)*, ya clásica en las letras norteamericanas. Profesor en Harvard y en Oxford, nunca quiso ser profesor, sino un "perpetuo estudiante". Poeta, era considerado por los poetas como un raro filósofo, y filósofo, era mirado por sus colegas como un poeta excéntrico. Español, vivió la mayor parte de su educación y su vida en Inglaterra y Estados Unidos. Pero para ir a vivir sus últimos años de retiro en Italia, cuna de la latinidad, tuvo que visar su pasaporte en el Consulado de España. Católico por nacimiento y primera formación, ambiente y familia, no practicaba ninguna religión, y convirtió lo religioso en un mero elemento poético. No podía tragar el protestantismo de sus colegas ingleses o norteamericanos. Y en sus viajes encontró los mejores guías en un monje inglés y un cura italiano. Su reposo final, para soñar y morir, estuvo guardado por religiosas romanas.

Viajero con sueños de método científico, se vió ordinariamente condenado a la condición de turista superficial, que despreciaba, por Egipto o Atenas y en la Roma imperial o eclesiástica. Autor de treinta y dos libros—poesía, historia, filosofía, ficción—, es uno de los escritores más conocidos y menos leídos en Estados Unidos. Su última obra rezuma como una recapitulación de su itinerario espiritual, rememorando sus últimos años transcurridos en Inglaterra, España e Italia. Sobre todo Italia, su "primera elección como sitio ideal de recogimiento y retiro".

No sólo el título, sino el *leit motiv* de su libro, indica como lo más permanente de su espíritu la sensación de extranjería en todo el mundo. Extranjería amada. como un pretexto para hurtarse del mundo contemporáneo, para filosofar estéticamente. Buscaba en la filosofía su consolación durante dos guerras y una larga vida de pensador sin familia propia ni arraigos terrenos ni eternos.

Avila le hacía añorar a Oxford. Y en Harvard añoraba a Avila. París le urgía a emigrar a Grecia. Y la desaparición de Grecia y Egipto antiguos le hacían retornar con nerviosa prisa al retiro italiano de sus libros y de la naturaleza soleada en silencio.

El epílogo triste podría condensarse en pocas sentencias:

Su familia. de comerciantes y empleados coloniales, le otorgó una precoz visión de la redondez ancha del mundo. "Abrí los ojos al mundo convencido de que es inhumano: no hecho para el hombre. aunque habitable por él... Opinión que se ha confirmado desde entonces."

"El gran maestro de la simpatía con la naturaleza. en mi educación. fué Lucrecio." "El espíritu en mí se sintió arrojado al mundo. como Robinsón Crusoe en su isla." Como encadenado al "tegumento biológico" del cuerpo, su espíritu encarnado vivió el conflicto inherente a todo espíritu libre condicionado por la materia. Extranjero en el lugar de su educación. Inglaterra, no pudo digerir emocionalmente su ambiente. especialmente el religioso.

Y cuando presenció que "el mundo progresaba hacia la trivialidad", su sensación de extraño en todo el mundo "llegó a un punto de amor propio".

Con nostalgia por el mundo del siglo XIX, y más aún por el del Renacimiento, enjuicia los tiempos contemporáneos como faltos de "dignidad en los modales o distinción en los trajes, habiendo hasta la moda perdido sus encantos. En literatura y bellas artes, el talento puede proporcionar agrado por su pericia. si no por su sabor y buen gusto".

"No puedo sobreponerme a un definido disgusto del simple cometido intelectual. de militantes en el vacío." "Si no fuera tan viejo, escribiría. en francés. una historia breve de *Les Faux Pas de la Philosophie*... Y hay poco en la filosofía europea que no pudiera incluirse en esta serie de *errores innecesarios*."

"El mundo contemporáneo ha vuelto las espaldas a toda tentativa de vivir razonablemente. Las dos grandes guerras (hasta ahora) del siglo XX fueron aventuras de entusiástica sinrazón." "¿Qué se requiere para vivir conforme a razón?", se pregunta. Y responde: Dos cosas. Primero. el conocimiento de sí mismo. la clave de Só-

crates, y en seguida, un suficiente conocimiento del mundo que nos rodea. "El mundo contemporáneo tiene suficiente conocimiento de la naturaleza para sus propósitos... Pero sus propósitos demuestran un insano olvido de sus verdaderos intereses. Se podría decir que el proletariado conoce sus intereses perfectamente: trabajar menos y ganar más. Esos son sus intereses, pero mientras se mantenga proletariado. Pero el proletariado en sí mismo es una condición inhumana." "Los intereses humanos son: tener una familia, un hogar, un trabajo y la libertad de elegir su vocación y sus movimientos."

"Se ha esperado que la ciencia nos hiciera al mismo tiempo ricos y libres de cuidados (dos esperanzas contradictorias)." Este es el sueño de los modernos, "con el que he encontrado al mundo mi huésped ufanamente tratando de administrar su establecimiento". Pero a esta sociedad "le falta el rasgo esencial de la vida racional, un último fin... Esta ha sido la enfermedad peculiar de mis tiempos".

Y cuando el escéptico tranquilo, libertado en su mocedad de toda idea clara de un fin último, muere apaciblemente en su retiro monástico, rodeado del "ambiente poético" de su religión de infancia, piensa que todas las enfermedades del mundo son pasajeras, y que, a pesar de todo, el espíritu seguirá peregrinando hasta encontrar su habitáculo adecuado. Este espíritu humano, "divino y, a la vez, nacido de mujer", que camina "por entre virtudes y pesares de la naturaleza, pero con adivinaciones de la eterna verdad". Estas son sus últimas palabras de escritor. Dios quiera haberle transido de eternidad en su recogimiento final y haberle devuelto, en el trance, el áncora cuya pérdida hizo de este huésped un náufrago a la deriva, atraído y llevado por las olas amargas que un día regaron las orillas de las raíces de su esperanza.

C. D. H.

LA EXPOSICION DE F. MATEOS.—Pasa una sombra inquieta por la pintura de F. Mateos, mucho más flúida y cordial que hace dos años, también mucho más cáustica y silbilina en la terrosa desnudez de sus planos, bellos a la vista, que tienden a yuxtaponerse en iluminadas distancias, saltando ya sobre los originales

barros de la búsqueda, donde encontró el sentido emotivo y señalador de sus lienzos.

Siento la pintura moderna, contemporánea mejor, de Mateos, y mi receptividad se corresponde en ella en sus más esenciales y plásticos motivos; y no es mero azar, aunque también lo sea, que España tenga en estos momentos un pintor tan moderno en lo que a emoción estética se refiere, ya que la técnica sin ella sería apenas... moderna.

Su técnica se afirma dentro de una atmósfera contenida, de efecto áspero y seco, en una imprecisa limitación de superficies y contornos, sin prefijados efectos. Sus telas, todas ellas, son, ante todo, afirmaciones de color, que los matices atenúan con espontáneos tonos menores y la violencia de los contrastes, pues la primera impresión de su pintura es de contenida violencia.

La humanidad de sus composiciones transita por la intimidad de su memoriado simbolismo exotérico, para el hallazgo y su margen, que va dejando el sentido de una personalidad fraguadora de liberados espacios. Sin facilidades, sin efectos, sin derivaciones literarias; ni siquiera el romanticismo gráfico de unos ojos detenidos entre aquel que mira y aquel que ve.

Las máscaras ofrecen sus humanas aproximaciones. La marioneta, los músicos, los payasos y ese flautista que surge aquí y allí para encantar el martirio de una mujer que se esfuma en blanco, unos arbustos florecientes de máscaras... Las máscaras que le ayudan a economizar la emoción humana por el atajo del sentido opuesto. Las máscaras en Mateos juegan a retener el interés de una distancia entre alma y alma, que las gamas infusas de su paleta inhiben para sí con su coactiva prestancia. Sus personajes dialogan, llenos de expresión, irreales cuerpos incompletos, cansados de su físico ser, volviendo de alguna infrahumana experiencia, sin deseos de contarla más allá de la frontera muda que la materialidad del pincel limita.

En la pintura de Mateos se palpa lo existencial, tanto en lo emotivo como en lo plástico.

Por la específica calidad y por el momento en que surge, este artista se hace patente sin asimilaciones turísticas ni reflejos de paso. Viene con tierra y temperamento, dos cosas cuya falta se viene notando mucho en las avanzadas actuales del Arte. Y sugiere renovación, ahora, así como antaño Pablo Picasso sugería un ageométrico *impasse* material, situado en su época. Sugiere renovación y continuidad, señales de haber cruzado a través de ateridos, congelados ya, paisajes de crisis, de mercado negro...





Un regreso de Corea a través de la deslumbrante desolación, literaria aquí, por añadidura, de una explosión atómica en el paraje desierto de Las Vegas. No falta en su arte para completar esta imagen el mimetismo de la sonrisa fría que se adelanta a la despedida de una muerte bien vista a través del espejo. Su obra no nos trae, pues, una nueva glorificación de la grande muerte de nuestro tiempo: trae más bien una sana y alegre indiferencia para todos los precios que la vida va marcando en la intemperie del sol de cada vida.

Pero el mismo artista viene a exteriorizarnos aspectos de su personalidad contestando a unas impertinentes preguntas.

—Amigo Mateos: ¿puede decir algo para su público sobre el origen de su pintura, la fuente de inspiración que anima la composición y temática de sus lienzos?

—Su pregunta es un poco extraña o quizá poco precisa. Tanto, que más que responderla me la tengo que inventar. En cualquier pintura *creada*, la obra empieza en la misma obra, y apenas si tiene antecedentes de otras obras o de otros pintores. Naturalmente que nada nace de la nada, y menos todavía ninguna actividad del espíritu. Usted me pregunta por mis maestros, de dónde me vino el primer impulso para escoger mis temas y cómo, poco a poco o rápidamente, se formó mi estilo. ¿Los temas de mis cuadros? Si le dijera que de una observación constante de la vida que nos rodea a usted y a mí, acaso se sorprendería, y, sin embargo, no tengo otra respuesta. Los *maestros* no se escogen por voluntad, aunque corrientemente se crea así. Existe una corriente interna, ¿por qué no la misma que une en amor a una mujer y a un hombre, que nos une a un pintor histórico, a un maestro? Por un sentimiento no precisado existen pintores que sienten a Velázquez, otros sienten al Greco y otros sentirán a Zurbarán. Tenga en cuenta que hablo de ese sentir natural y espontáneo, en el que no desempeña nada ninguna influencia literaria ni plástica, sino, concretamente, desinteresada pasión, ordenada por el corazón. Acercándonos a su pregunta, y sin ninguna reserva especulativa, le diré que a mí el tirón me lo dió Goya. Respecto a mi estilo, hoy en marcha, no es, ni más ni menos, que afirmación de un trabajo heroico cara a la realidad plástica para encontrar lo que hubiere en mí de pintor que apenas deba nada a nadie. Piense que esa aspiración pueril y morbosa del escándalo y de ser original a todo evento no va conmigo; lo que sí va conmigo es el ser insobornable ante cualquier pintor o pintura que no tenga la fuerza que mi temperamento exige. Mis temas son el mundo que yo veo, es decir, el mundo que no sólo me

rodea, sino que llevo conmigo. Lo demás podría ser la piel de los objetos, y la pintura debe hincarse en la carne y untarse de sangre.

—En nuestro medio son pocos los que comprenden el arte moderno en general, y son muchos más aquellos que lo combaten. ¿Podría decirme cuál de estas dos mentalidades es la más útil para una colaboración positiva en las necesidades y problemas culturales de nuestro tiempo?

—Me sorprende usted diciendo que en nuestro medio son pocos los que comprenden y estimulan el arte moderno. Creo ver en esto una cierta ironía por su parte, puesto que el espectáculo intelectual de esta hora de España empieza a caracterizarse por una verdadera preocupación por la gran poesía moderna, la gran música moderna y la pintura moderna. No, amigo mío. España tiene buenos pintores modernos, que se sienten atendidos y estimulados por lo que debe ser: por lo más joven y vital de nuestra Patria. Dígame que existe una pereza mental en algunos sectores, menos importante de lo que parece, para aceptar las nuevas experiencias espirituales que todos, pintores, poetas, músicos, andamos inventando de lo más hondo y de lo más auténtico de nuestro pueblo, y empezaremos a ponernos de acuerdo. La batalla verbal sobre los modernos y los académicos apenas divierte a nadie. A mí, por ejemplo, me interesan Manuel de Falla, Juan Ramón Jiménez y José Gutiérrez Solana. Supongo seriamente que a otros les gustarán otras cosas; lo que no gusta a nadie que va caminando es la polémica, que entorpece.

—¿Cree que la era atómica por la cual atravesamos abre mayores perspectivas a la creación artística?

—La influencia del Arte sobre los hombres es de sentimiento a sentimiento, de sensibilidad a sensibilidad; por algo, un bello pasaje musical nos arranca de cuajo del mundo que nos rodea; una bella poesía (y cuidado con la palabra belleza, que está muy resobada) nos dice lo mejor de nosotros mismos, igualmente que un gran juego de líneas y unas manchas de color nutren nuestras aspiraciones de misterio. ¿Cree que existen perspectivas de tiempo para hablar de una era atómica? Y ¿cree que un hombre, preocupado en dar intensidad a un verso, está pendiente de lo que pudo pasar en el campo de experimentos de Las Vegas? ¿Una era atómica? No sé lo que me quiere preguntar. ¡A mí me sigue pareciendo tan nuevo el *Elogio de la mujer chica*, del Arcipreste de Hita!

—Por favor, una pregunta informativa de interés profesional: ¿Ha sido bien acogida su pintura en los medios culturales de Pa-

rís y Roma y será bien acogida en Norteamérica en su próximo viaje?

—Esta pregunta representa un descanso para mí. Yo, asiduo visitante del Museo del Prado, voy siempre allí no para copiar las maravillosas obras expuestas, sino para saber lo que no debo hacer. Yo, español por nacimiento, pero más español por voluntad de serlo, también he ido a París y a Roma para ver lo que no debo hacer.

J. R. B.

LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DE CIBERNETICA.—A finales del pasado mes de mayo inició sus tareas la Sociedad Española de Cibernética. En la sesión inaugural intervinieron, entre otros, don Emilio Novoa y don Tomás R. Bachiller. La conferencia del primero tuvo por título "Los confines de la cibernética". Según Novoa, ni Wiener ni sus seguidores se han atrevido todavía a dar una definición de la cibernética. Puede afirmarse, sin embargo, que cuando en el estudio de algún fenómeno interviene la "información", podemos hablar de cibernética. Claro que este desplazamiento es un escamoteo. Porque la cosa será entonces precisar qué sea eso que los cibernéticos llaman "información". Lo que sí puede decirse es que la ciencia reciente tiene pretensiones de síntesis. Quiere relacionar diversas ciencias. Al parecer, en esto radica su éxito. Pero tal vez sea prematuro usar de estos términos. Aguardemos a que se vaya haciendo la luz en torno de estas cuestiones. Hoy estamos metidos dentro de una gran polvareda, que impide la fácil orientación dentro de ese mundo fantástico de los cibernéticos. De aquí que algunos científicos hablen en tono provisional y suene mucho en sus trabajos la voz "hipótesis". (Véase, por ejemplo, *The British Journal for the Philosophy of Science*, mayo de 1951: *The Hypothesis of Cybernetics*, por J. O. Wisdom.) Como se sabe, la cibernética ha nacido ligada a cuestiones relativas a los mecanismos. (Véase *Hombres y máquinas*, en CUADERNOS, núm. 40.) La tesis de algunos cibernéticos es que el ser humano es una máquina. Evidentemente, a estos científicos hay que preguntarles qué quieren decir con el vocablo "máquina". Ahí está el problema. Porque es cierto que Ashby ha mostrado que los organismos tienen algunas propiedades mecánicas. Pero esto no prueba que el organismo del hombre, por ejemplo, *sea sólo eso*. En realidad, lo que ha hecho hasta ahora la cibernética es presentarnos una nueva clase de má-

quinas. La semejanza incuestionable entre esos mecanismos y el cerebro humano no implica, claro está, identidad.

Novoa, en su conferencia, señaló la tendencia a confundir a los autómatas con los sistemas cibernéticos. También se ocupó de varios tipos de mecanismos automáticos.

Todas estas maravillas sorprenden al hombre ingenuo. Llega uno a perguntar: Pero ¿adónde vamos a ir a parar? La cosa, desde luego, no es para tomarla a risa. ¿Qué va a pasar si el mundo se puebla de autómatas que realizan muchas de las funciones hasta ahora encomendadas al ser humano? La situación que se plantea ante el meditador serio es grave. Algunos pensadores ya han reflexionado sobre el sugestivo tema. Por ejemplo, el P. Dubarle. (Véase mi nota bibliográfica *El humanismo científico y la razón cristiana*, en CUADERNOS HISPANOAMERICANOS núm. 43.)

Pero dejemos el asunto. Glosando a Novoa, me limitaré a decir: "Nosotros queremos ser unos cibernéticos prudentes." Confiemos en el espíritu creador del hombre. Esperemos que todos esos maravillosos inventos ayuden al ser humano en la prosecución de los más altos objetivos.

La intervención de Bachiller resultó muy interesante, pero excesivamente técnica para poder tratar de ella aquí. Señaló en su conferencia la dificultad de dar una definición de la cibernética, por tratarse de una ciencia en formación. Por ello, de momento, hay que servirse de conceptos algo vagos. La tarea fundamental de los cibernéticos consistirá, precisamente, en dar rigor exacto a los términos más importantes de la ciencia que ahora está en sus albores. Entre ellos figura la voz "información". Según teoría de Bachiller, la matemática es la ciencia del pensamiento exacto. De ahí que haya de ser matemática la elucidación del sentido preciso que haya que conceder a ese término fundamental: la información. En su curso de la Escuela de Telecomunicación, Bachiller, basándose en la idea matemática de distribución de Schwarz, ha conseguido dar una estructura precisa a ese término. Desgraciadamente, no puedo extenderme en estas páginas sobre los trabajos citados.

Deseamos muchos éxitos a la Sociedad Española de Cibernética.

R. C. P.

PRIMERA EXPOSICION INTERNACIONAL DE ARTESANIA.—Como una réplica a la corriente mundial de la superproducción y la fabricación en serie—aunque ello no quiera decir que esta última modalidad implique un atraso para el progreso industrial—, se ha presentado en Madrid la Primera Exposición de Artesanía con carácter internacional.

En todos estos casos de exhibición pública, el que únicamente tiene derecho a opinar es precisamente el espectador. Por ello, y si tenemos en cuenta que la clausura de dicha Exposición ha tenido que ser demorada en dos ocasiones, veremos que el éxito no ha podido ser mayor.

Aparte del pabellón español, que es el más nutrido, han asistido al Certamen distintos países, formando un pabellón extranjero. La ausencia de trabajos de los países americanos, exceptuando Estados Unidos, ha impedido saborear la exquisitez de sus artesanos, cuyas obras son conocidas sobradamente en España, pero no admiradas de cerca. Si quitamos a la citada representación norteamericana y al Marruecos francés y español, vemos que los demás participantes son países europeos, entre los que se encuentran algunos de más allá del "telón de acero".

Comoquiera que el más puro de los artesanos—y, por tanto, el que más méritos suele reunir casi siempre—es precisamente el hombre vulgar, el rudo (éste siempre se especializa en la labranza de materiales típicos de la tierra), no es difícil encontrar la diferencia entre la artesanía de cada una de las naciones participantes. Así, en Holanda encontramos un afán en valorar sus atuendos típicos en consonancia con la lucha que el pequeño país tiene entablada con el mar; en Suecia, sus ricas maderas talladas en diferentes formas; en Rusia, sus bellos vestidos cosacos; en Francia, sus incomparables porcelanas de Sèvres e infinidad de variedades.

Por otra parte, podemos apreciar la sencillez casi infantil de la artesanía norteamericana. No es extraño el que alguna vez hayamos oído decir que el norteamericano es un niño mayor, y al contemplar los trabajos presentados en la Exposición, este comentario cobra firmeza. Poseen una línea sencilla, elegante, aerodinámica, como influídos por ese afán de ganar tiempo al tiempo, de pasar ante la mirada del espectador con velocidad de relámpago. Está reflejada en la artesanía norteamericana la historia de un país joven que en muy poco tiempo, y gracias a ese dinamismo característico suyo, ha alcanzado la supremacía mundial.

En contraposición con esto se encuentra la aportación marroquí, representada por los Protectorados francés y español. El re-

pujado de cuero, los bordados, sus preciosas y elegantes armas, la filigrana de su cincel, todo cobra reposo. Forman un extraño contraste con todo lo moderno. Contemplando sus obras, el espectador no puede por menos de imaginarse al artesano que, con esa cachazudez característica en su raza, enfrascado en su tarea y sin importarle en absoluto si el tiempo corre, va perfilando su obra pensando que no hay tiempo perdido si el fruto vale la pena.

La artesanía religiosa española brilla resplandeciente con sus incomparables imágenes, sus ricos mantos, sus valiosos objetos de culto.

En juguetería se demuestra que España es una de las naciones que marchan a la cabeza, y que su fama no es pura coincidencia. Los más famosos personajes de la vida política están representados en ricas estatuitas. El traje femenino, a través de la historia del mundo, desde la ruda mujer de las cavernas hasta la más frágil de las niñas *swing*, se refleja en la colección de muñecas presentada, y que ya ha tenido verdaderos éxitos fuera de nuestras fronteras.

La industria de la madera, desde las obras más rudas hasta las más elegantes e inverosímiles, con reproducciones de obras arquitectónicas, muebles, utensilios de uso personal, entre los que destaca una colección de bastones valorada en 100.000 pesetas, se encuentra representada en esta Exposición.

Las típicas labores de tejidos suntuosos, obras de Lagartera, encajes, alcanzan un gran éxito.

En cuanto a la metalurgia, verdaderas obras de filigrana, trabajadas como por arte de magia, y en las que no se llega nunca a comprender cómo se han podido realizar.

Es, en fin, toda la Exposición una exhibición y una demostración de que el hombre no trabaja como un autómata, sino que al hacerlo pone todo su corazón en su trabajo.

F. A. M.

EL CUARTETO VEGH.—Resulta agradable cumplir los deberes de cronistas cuando el elemento comentable posee las cualidades prodigiosas del cuarteto Vegh. La sorpresa ante la expresividad de las interpretaciones se hace admiración y la emoción estética adquiere altitudes sorprendentes.

Primero llegaron con Bartok. Toda la emotividad del músico

húngaro cobraba vida en los arcos. Bela Bartok, el raro para unos, el cerebral para la mayoría (que no ha sabido comprenderle), parecía surgir entre las líneas que se esfumaban en el tiempo, porque la calidad de las versiones de su obra de cámara para cuarteto nos ofrecían la más perfecta reproducción del pensamiento del creador. Es posible que aun faltara algo para llegar al límite máximo; pero también es admisible, sin temor a dudas, que esos límites escapan a los humanos y que casi parece imposible lograr los de esta ocasión.

A aquella actuación siguieron varias en el II Festival de Música y Danza, recién concluído en Granada.

En estas nuevas sesiones, otros nombres menos "cerebrales", según los conceptos al uso, han sido los puestos en juego: Beethoven, Haydn, Mozart, Brahms.

La lección es profunda; lección que deben aprender los más antes de lanzarse a la aventura de interpretación, antes de considerarse maestros sin la dura prueba del estudio, sin el esfuerzo que se desprende de las actuaciones del cuarteto Vegh, aun sin entrar en el hondo problema planteado, porque si el esfuerzo es fundamental, no lo es menos el que ese esfuerzo vaya sostenido por otros dos factores: sensibilidad y disciplina.

C. J. C.

JORNADAS DE LENGUA Y LITERATURA HISPANOAMERICANAS EN SALAMANCA.—Del 29 de junio al 5 de julio se llevaron a cabo las Jornadas de Lengua y Literatura Hispanoamericanas, organizadas por el Instituto de Cultura Hispánica y la Universidad de Salamanca, como primer acto conmemorativo del VII Centenario de la Universidad salmantina. En el paraninfo de la Universidad y en las aulas de la Facultad de Letras discurrieron las sesiones y trabajaron las Comisiones, que, en número de cinco, discutieron cerca de ciento veinte ponencias, presentadas por los invitados y delegados de los países de Hispanoamérica y España y por hispanistas notables de Francia, Italia, Suiza, Alemania, Inglaterra y Holanda. Pero antes de entrar en el estudio de la aportación que tuvieron para las letras hispánicas la convivencia, discusión y diálogo de los delegados, apuntaremos escuetamente algunos datos, elocuentes por sí mismos.

La sesión preparatoria fué presidida por el director del Insti-

tuto de Cultura Hispánica, y en ella, por propuesta del colombiano Eduardo Carranza, fué proclamado presidente del Congreso el rector de la Universidad, Antonio Tovar; vicepresidentes, el poeta italiano G. Ungaretti, el portugués Campos de Figueiredo, el historiador guatemalteco Adrián Recinos y el crítico y ensayista ecuatoriano Gonzalo Zaldumbide. El poeta español Leopoldo Panero y el catedrático de Salamanca Alonso Zamora Vicente fueron nombrados secretarios generales del Congreso. Sobre ellos descansó el trabajo de organización de las Jornadas, y gracias al entusiasmo y generosidad con que lo hicieron, las Jornadas se desarrollaron en un ambiente de cordialidad, trabajo y sobriedad ejemplares. Las ponencias se distribuyeron en las siguientes Comisiones: Primera Comisión: Letras coloniales. Romanticismo. Letras de la Independencia. Segunda Comisión: Lo gauchesco. Poesía actual. Tercera Comisión: Novela indigenista. Novela moderna. Modernismo. Cuarta Comisión: Estudios hispánicos. Quinta Comisión: Trabajos varios. Fueron nombrados presidentes, vicepresidentes y relatores de las respectivas Comisiones. Entre éstos recordamos a Benjamín Carrión, presidente de la tercera Comisión; a Javier Arango Ferrer, vicepresidente de esta misma; a Manuel García Blanco, su relator; a Enrique Peña Barrenechea, del Perú, presidente de la primera; a Jorge Puccinelli, del Perú, relator de la cuarta; a Alfonso Rubio Rubio, de Méjico, relator de la tercera; al profesor de Colonia Fritz Schalk, vicepresidente de la segunda; al señor García Mellid, presidente de la segunda; al nicaragüense José Coronel Urtecho, relator de la quinta; al profesor chileno Ricardo Latchan y al cubano F. Yehazu, presidentes de las Comisiones cuarta y quinta.

De los asistentes, mencionemos, entre los españoles, a José María Valverde, a Luis Rosales, a Federico Muelas, a Juan Ramón Masoliver, a Fernando Gutiérrez, a José M.ª Alonso Gamo, a Ildefonso Manuel Gil, a Blas de Otero, a Rafael LáinezAlcalá, a Marcelo Arroita, a Juan Gich, a F. López Estrada, a José M. Blecua, etcétera, etc. Entre los alemanes, al profesor Wilhelm Kellermann, de Gotinga, devotísimo hispanista; al ya citado profesor Shalk. Entre los ingleses, al profesor de la Universidad de Leeds Reginald F. Brown. Entre los italianos, al poeta Ungaretti; a Orestes Macrí, autor de una *Antología de la poesía española desde el novecientos;* a la profesora F. Rosa Rossini. De Holanda, al profesor Terlingen. De Portugal, a Campos de Figueredo. De Hispanoamérica, a Carranza, a Cote Lamus, Valencia Goelkel, colombianos; a Ernesto Mejía Sánchez, de Nicaragua; a los profesores Estuardo Núñez, Peña Barrenechea, Puccinelli y Chariarse, del Perú; al dominica-

no Fernández Spencer, relator de una de las Comisiones: a los ecuatorianos Benjamín Carrión, Vazcones, Humberto Toscano, Gonzalo Zaldumbide; a los argentinos García Mellid, Ahumada, Daniel Devoto: a los mejicanos Rubio y Edmundo Meouchi; al profesor uruguayo Alberto del Campo: a los chilenos Oroz y Latchan: a los brasileños Celso da Cunha, Eduardo Matos Portela y Aníbal Goçalves; al cubano Yehazu, apasionado orador. De Norteamérica y Canadá, a la señorita Antonia Guerrero, del Brooklyn College, y al profesor Jack Parker, de Toronto.

La primera Comisión afirmó la unidad de las letras hispánicas, y, de nuevo, la tesis del mejicano José Gaos y de Federico de Onís, que propugna el estudio de las literaturas hispánicas sin tener en cuenta el criterio geográfico. Recomienda que esta unidad sea tenida en cuenta por las Universidades y profesores de Hispanoamérica, España y aquellos países en los que tiene cabida la enseñanza de la lengua y la literatura españolas. La tercera Comisión recomendó la necesidad de que los autores de novelas y obras indigenistas incluyan vocabularios en sus obras, y que se tenga en cuenta que, más que para desunir y provocar la lucha del hombre contra el hombre y de la clase contra la clase, la literatura debe tener una función pacificadora, cristiana y puesta al servicio de los fines espirituales y culturales de la Humanidad. El rector y presidente del Congreso, don Antonio Tovar, propuso, dentro de esta Comisión, la recolección sistemática mediante medios mecánicos seguros, y la subsiguiente edición y estudio de las manifestaciones habladas de todas las lenguas aborígenes de América. Las ponencias presentadas a esta Comisión fueron recomendadas por la Mesa directiva al pleno de las Jornadas, encareciendo su publicación. La cuarta Comisión recomendó como necesaria la investigación y clasificación de la labor de los traductores al castellano; propugna la creación de cátedras y seminarios de literatura comparada y, a ser posible, la fundación de un Centro hispanoamericano de literatura comparada, que tenga una revista dedicada al estudio de tales cuestiones y que se edite rotativamente en los países hispánicos. También pide que el Pleno se sume a su deseo de que el Premio Nóbel de Literatura atienda la importancia actual de las literaturas de la comunidad hispánica. El último artículo de las recomendaciones presentadas al Pleno por esta Comisión se refiere a la necesidad de que la Academia de la Lengua y el Instituto de Cultura Hispánica se fijen en la posibilidad de auspiciar un diccionario de americanismos y de expresiones usuales americanas. De especial importancia es la recomendación que dice que en los países en que

se haya abolido o no haya existido el estudio de la lengua latina, se imponga en la enseñanza media y superior. En lo apuntado acerca del estudio e investigación sistemática de los traductores hispánicos se recomienda también encarecer a la U. N. E. S. C. O. que intensifique su programa de traducciones de índole literaria, en especial de los clásicos hispánicos. En la cuarta Comisión se pide que los Centros de investigación de las literaturas hispánicas lleven a cabo estudios monográficos de aplicación del método histórico de las generaciones en el campo de las letras hispánicas. Se aplaude la obra del Instituto de Cultura Hispánica por la edición de sus Antologías hispánicas en la colección "La Encina y el Mar", y tanto de éste como de otros Centros editoriales se encarece la elaboración de Antologías, considerando, además de la poesía, la novela, el ensayo y la filosofía. Se solicita que, en lo concerniente a España, y estando en proceso de redacción los programas de lengua y literatura en la enseñanza secundaria, se proponga la inclusión de un plan que estudie sincrónicamente las literaturas de España y de los pueblos hispánicos. Se recomienda la creación del Día del Idioma, la repatriación de los restos de César Vallejo al Perú y la edición de sus obras completas, así como también la repatriación de los restos del inca Garcilaso al Perú. La quinta Comisión recomienda la edición de una biblioteca de estudios griegos y latinos, la creación en España de grandes bibliotecas de literatura hispanoamericana, la creación de cátedras como la Ramiro de Maeztu, y la supresión, en lo posible, de las barreras aduaneras, que hacen que los libros producidos en los países hispánicos sean casi inaccesibles para los lectores de nuestra comunidad. Afirma la unidad de las letras hispánicas y recomienda que la literatura sea enseñada con este criterio en colegios y Universidades.

Aparte del provecho que ha podido sacarse de estas Jornadas (el más inmediato son las conexiones y conocimiento recíproco de los delegados), dos fundamentales pueden mencionarse: el de una prueba más de la unidad hispánica y el que, en verdad, España es un puente por el que pasa a Europa la literatura hispanoamericana. La lección de estas Jornadas ha sido el absoluto convencimiento y el más arraigado sentimiento de que hoy los países hispánicos tienen una misión que cumplir, para la cual ya están maduros; pero que tal misión sólo puede llevarse a efecto bajo la sombra de la cultura española y de su más pura tradición espiritual. En estas Jornadas se ha visto cómo la conciencia de unidad

de los pueblos hispánicos puede ser poderosa y fecunda. Pues sólo así podrán nuestros pueblos tomar parte directiva en la Historia Universal.

R. G. G.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

CARLOS D. HAMILTON
JOSE R. BOADELLA
RAMON CRESPO PEREIRA
FELIX ALVAREZ MARTINEZ
CARLOS JOSE COSTAS
RAFAEL GUTIERREZ GIRARDOT

BIBLIOGRAFIA Y NOTAS

EL TEMA DE OCCIDENTE

"El intento de tratar la historia de la Humanidad en la perspectiva histórica de la Redención, pasa, desde hace casi dos siglos, como sencillamente de mal gusto." Con parecidas palabras—me atengo más al pensamiento del autor que a una traducción literal de la bella frase alemana—comienza Werner Henneke su gran obra en cuatro volúmenes *Transformación y problemas de Occidente—Formwandel und Probleme des Abendlandes—*, de los cuales, hasta ahora, sólo el primero—que tengo ante mí—ha visto la luz. El segundo, según mis noticias, está en prensa. Del tercero, aún inédito, se ha adelantado un capítulo, "La edad de las ilusiones", en el número 42 de CUADERNOS HISPANOAMERICANOS. El cuarto tratará del Sacro Imperio, como tarea escatológica de todos los tiempos.

Werner Henneke, sin embargo, acomete derechamente la tarea de dar una nueva—y vieja—versión de la Historia. Utilizando su propia expresión en el título de un artículo—traducido, por cierto, al castellano—, con que en el pasado septiembre contestaba en *Stimmen der Zeit* a algunas cuestiones propuestas por Zemb, una "visión cristiana de la Historia".

A ello encamina su obra, de la que, con la garantía del primer volumen —*Del Estado-ciudad al Sacro Imperio*, tras cerca de un centenar de páginas previas de "Introducción General"—, puede afirmarse que, en lo sucesivo, será tenida muy en cuenta cada vez que se trate de hacer consideraciones panorámicas sobre el rumbo, valor y sentido de la trayectoria históricocultural de Occidente.

* * *

De un tiempo a esta parte, la hondura de la crisis que padecemos ha venido reclamando sobre este tema la atención de diversos pensadores: Spengler, Toynbee, Huizinga, Dawson, Guardini, Ortega... A ello se debe una no escasa literatura que, de una u otra manera, ha contribuído a prestar conciencia al hombre de nuestros días de la situación peculiar en que le toca desarrollar su existencia. Que, de un modo u otro, todas ellas son páginas de valor, históricamente esclarecedoras del momento actual de la cultura occidental, es, fuera de toda duda, innegable.

Pero también lo es que algunas—y la obra de Spengler es típica para el caso—, no obstante haber alcanzado suficiente altura para volverse sobre el pasado, no han conseguido desprenderse más que muy parcialmente de sus supuestos doctrinales, sin alcanzar, por consiguiente, a superar una posición que tiene tanto, por lo menos, de epigonal como de crítica.

Cuando Spengler, concretamente, habla de "predecir la Historia", o afirma que ninguna verdad alcanza vigencia fuera de su círculo correspondiente, en realidad está mostrando una escandalosa dependencia de situaciones doctrinales pasadas y todavía no lejanas, en vez de acusar una exención que hubiera dado solidez a su obra y objetividad a sus juicios.

Algo de lo mismo, *mutatis mutandis*, podría proporcionalmente decirse de los intentos de Toynbee y Ortega por comprender la Historia y dar razón de ella. En realidad, vienen a hacer rigurosamente contemporánea la página maravillosa en que Husserl, con matemática pulcritud, denuncia el contrasentido de todo tipo de relativismo, ya sea individual, específico o incluso histórico.

* * *

El interés por un determinado tema aumenta, si no nace, en la medida en que deviene problema: así, en el caso de la salud, en el de la educación y, por supuesto, en el de la Historia. Pero, justamente, este tipo de interés azorado y urgido que corresponde al problematismo, transido de sabor, en que el hombre y su futuro aparecen comprometidos, solicita una disciplina especial, por la serie de elementos heterogéneos que concita y la variedad de intereses que se interfieren en su seno. Con otras palabras: la consideración de aquellas cuestiones, entre cuya amplitud y complejidad queda aventurado el hombre, exigen un puesto de observación excepcionalmente sólido y elevado si no quiere arriesgarse la mirada por el asendereado camino del *parvus error in principio*, en el que, sin embargo, no deja de ofrecerse abundante pasto a la posibilidad de sugestivas perspectivas y aciertos siempre parciales, por más que, en definitiva, se torne inaccesible una panorámica de valor incondicional y un juicio, por consiguiente, de mínima solidez aceptable.

Por lo que respecta a la cuestión que nos traemos entre manos, el estudio y valoración de la historia y la cultura occidentales, a partir de la crisis que hoy atraviesan, puede afirmarse con toda seguridad que estará condenada al fracaso en una u otra medida, en tanto en cuanto no se acometa desde un puesto de observación enteramente ajeno a los postulados doctrinales del proceso, hoy en irremediable declive, que se trata de estudiar. Mientras el espectador, sea cual fuere su jerarquía, sea un miembro más de la dinastía que ha venido rigiendo en el trayecto históricocultural, cuya actual crisis precisamente presta carácter problemático al estudio, su perspectiva estará siempre condicionada y constreñida por unos límites no por sutiles menos rígidos y eficaces, como acontece en el caso de los distintos tipos de historicismo ya aludidos.

Porque, sin duda, uno de los trazos más espectaculares del pensamiento y la cultura modernos ha sido el racionalismo, aunque en nuestros días esté definitivamente descartada la intención spinoziana de estructurar la ciencia moral, *more geometrico*. Pero si ésta y otras optimistas exageraciones han perdido su poder de sugestión, permanece todavía evidente otro trazo más profundo y más esencial que las animó desde que el espíritu naturalista del Renacimiento se impuso a la primitiva intención religiosa luterana, y, con él, la inflexible obstinación en enfrentarse con todo género de realidad y cuestión de manera unívoca, sin rebasar jamás el plano de las categorías meramente intrahumanas.

Aparte de su endeblez doctrinal, pues, lo que descalifica hoy al historicismo es su condición de parásito de un árbol cuyas raíces están secas y al

aire, esto es, de la magna, bien que extemporánea, moderna interpretación de la vieja divisa de Protágoras.

* * *

Es evidente que toda contemplación es relativa a la calidad y situación del sujeto que contempla. La relativización de la perspectiva se hace tanto más digna de atención ante el objeto histórico, por la peculiar implicación que éste hace del propio hombre espectador. Por eso, sin duda, está Ortega muy en lo cierto al subrayar la dificultad que la elaboración histórica entraña; pero ello es también un argumento más para exigir una desconexión, hasta donde sea posible, del trayecto histórico estudiado.

Por eso, en un sentido muy determinado, el de simple intención de *sapientia*, la filosofía, en último término, queda siempre incompleta en cuanto no rebase los límites del conocimiento natural para integrar armónicamente las noticias de la fe con las recibidas o por recibir de los sentidos o intelecto, bien que en otra acepción, en cuanto *sapientia mere humana*, no deje de tener fisonomía y sustancialidad propias y acabadas, tanto más interesantes de respetar cuanto que cumple un papel fundamental en la arquitectónica total del posible saber humano.

En el fondo, cierta superación del objeto es condición de todo tipo de saber, aunque probablemente en ninguno se manifieste de modo tan imperioso, bien que tan presto a pasar inadvertido, como en el dominio de la Historia.

* * *

Decía que en Historia el problema se reviste de una excepcional dificultad por la peculiar hondura con que el sujeto aparece inmerso en el objeto. La dificultad es importante, porque en ningún caso queda superada por una más o menos consciente mera falta de atención a ella. Y resulta entonces que la única posibilidad de enfrentarse a la Historia con intención de profundidad y con alguna perspectiva de éxito consiste en considerarla desde arriba, mediante la superación del plano categorial puramente humano, que la Edad Moderna ha venido empeñándose obstinadamente en circunscribir como único posible campo de juego.

Una rigurosa *sapientia* histórica probablemente no es posible sino como rigurosa Teología de la Historia. Con mayor seguridad puede afirmarse que un estudio profundo y una exacta valoración de un proceso histórico sólo es asequible a partir de una auténtica superación de los supuestos sobre que se ha tendido. Pero, justamente, la actitud más prodigada en nuestros días, la historicista, no es más que la forma crepuscular en que viene a declinar el espíritu moderno cuando ha perdido la gran energía vital que le hizo antes manifestarse dogmáticamente en Spinoza, Hegel o incluso el positivismo. Que tales manifestaciones concretas se vean hoy como agua pasada e insalobre no es poco, pero sí seguramente insuficiente. Una consideración rigurosa y profunda de la cuestión exige llegar hasta los fundamentos que las sustentan, superando decididamente la estrecha perspectiva exclusivista humana, demasiado humana, del humanismo moderno.

* * *

El primer acierto esencial, pues, y decisivo de Werner Henneke en su consideración de la Historia está en la agilidad con que desde el principio se instala en un punto de vista sistemáticamente rechazado en los últimos tramos de historia moderna, superando, por consiguiente, sus doctrinalmente gratuitos supuestos.

"Los fundamentos intelectuales de nuestra civilización no son ya sostenibles." La perspectiva progresista ha perdido su credibilidad; "la subversión en la situación sociológica justifica, evidentemente, una subversión en la perspectiva históricofilosófica". En definitiva, "el Occidente ha entrado en la Historia como un Estado de Dios, y sólo podrá mantenerse como organismo vivo en ella en cuento regrese a los supuestos intelectuales de los que ha salido". "Naturalmente—añade inmediatamente—, esta frase no quiere decir que debamos o podamos restablecer una situación cualquiera del pretérito, sino simplemente poner de relieve que los problemas del pasado en modo alguno están muertos para nosotros, sino que reclaman también una solución de la ilustrada generación actual, y que esa solución sólo puede hallarse en que incluyamos otra vez el desesperado presente en la perspectiva históricorredentora de la Revelación."

Y de ahí procede la consideración de la Historia bajo razón de unidad, "porque yo—según declara en el artículo antes citado: "Visión cristiana de la Historia"—, en contradicción con Spengler y Toynbee, no trato de escribir una historia de los ciclos, sino una historia del excepcional proceso que el profundo Hugo de San Víctor ha señalado como *opus restaurationis*, y apunta al renacimiento del hombre asemejado a Dios". Y señala el origen volteriano de la parcelación del proceso histórico en diferentes círculos culturales, entre los que, dando de lado toda interpretación cristocéntrica de la Historia, el cristiano-occidental viene a contarse como *quiddam inter pares*.

Podría la actitud de Henneke parecer extraña al hombre actual, incluso poco filosófica—por serlo también teológica—, y así acontecerá sin duda a cuantos no recuerden que justamente ésa fué la posición de Agustín de Hipona, precisamente en el mismo tema y en horas también crepusculares, así como la que mantuvo el pensador creyente de los siglos posteriores, hasta que una serie de motivos, quizá ni siquiera razones, vino a imponer al pensamiento el nuevo rumbo de una trayectoria cuyo resultado nos es hoy trágicamente patente.

* * *

"Lo que el hombre sea no lo aprende, ciertamente, en cavilaciones sobre sí mismo, ni tampoco por experimentos psicológicos, sino mediante la Historia." Bajo esta frase de Dilthey se extiende la Introducción General, que divide en cinco apartados de diferente extensión.

En el primero establece la distinción entre perspectiva profética y perspectiva humanística de la Historia. Para aquélla, "la más alta *causa finalis* de la Historia está en las intenciones de Dios; para la humanística, en las intenciones del hombre soberano". Esta, en el desarrollo humano, atiende simplemente a la trayectoria que une al habitante de las cavernas con el moderno dominador de la creación; aquélla, al peregrinaje del hombre desde su estado de naturaleza hasta su elevación al orden sobrenatural: "Ambas consideran como objetivo de la evolución la imagen de un superhombre." La perversión

del pensamiento moderno en este sentido, con especial claridad expreso en Voltaire, consiste en la primacía absoluta que a la perspectiva del progreso concede, prescindiendo totalmente de la de redención.

* * *

En el segundo apartado se expone la conexión entre la perspectiva humanística y la versión del mundo de la ciencia moderna. En él se advierte la relativa semejanza que nuestra situación espiritual guarda con la edad de los Padres de la Iglesia. "También nosotros estamos ante el hecho de que el día del hombre soberano que los historiadores del XVIII y XIX se cuidaron de pintarnos se ha hundido en la oscuridad de la noche." Parece que la breve historia en que Diderot resumía la miseria humana—el hombre artificial, artificiosamente injerto en el natural—, no tiene demasiado que ver con la exactitud. Y el "hombre artificial", el hombre sobrenatural, las más de las veces incluso hoy todavía muy borrosamente aludido en vagas apelaciones a la trascendencia, empieza a ganar un interés que no había conocido desde la Edad Media.

* * *

Seguidamente se estudia la ruptura de la versión del mundo de la ciencia moderna. El mecanicismo no ha conseguido dar razón de la vida: "El problema de la aparición de la vida en lo inerte es hoy tan inexplicable como en tiempos de Aristóteles." Todavía más incompetente se muestra ante los fenómenos espirituales de la historia de la cultura.

* * *

Con ella falla también—cuarto apartado—la perspectiva humanística de la Historia. Ya no se puede preguntar por las "intenciones de la Naturaleza" del modo con que, *de facto,* Kant y Herder se han hecho una y otra vez cuestión. "La Historia revela una trascendente intención redentora de Dios y no simplemente una intención inmanente de la Naturaleza", aunque en la primera apenas se haya reparado desde los tiempos de Spinoza, que ya no reconocía el Dios trascendente de la Escritura, sino al *Deus sive substantia sive natura* de su sistema panteístico. Con ello, la Historia, para la moderna filosofía, vino a convertirse en un capítulo de la Historia Natural, mientras que el pensamiento medieval descubría el momento decisivo en la oposición entre el *opus creationis* de los seis días bíblicos y el *opus restaurationis* explícito en el proceso de la Historia.

Se muestra, pues, cómo la perspectiva humanística, mediante su caprichosa selección de épocas, ha dado no sólo una versión completamente unilateral de la Historia, sino que ha visto también de modo fundamentalmente erróneo el proceso del desarrollo de la Humanidad al tomar como motivo rector de la Historia la dilatación de la soberanía humana sobre las fuerzas de la Naturaleza. En realidad, entre el poder físico y el moral, entre el dominio de las leyes naturales y la subordinación a las leyes divinas, existe una relación de proporcionalidad que no puede ser modificada por el hombre en favor de un

señorío humano sobre la Naturaleza. El *thema* de la Historia, viene a concluir, no es la intención civilizadora del hombre, sino la de Redención de Dios.

* * *

En el apartado quinto—"El regreso a una perspectiva profética de la Historia como supuesto de una nueva versión del mundo y del hombre"—, como el anterior, notablemente más extenso que los tres primeros, se contienen las afirmaciones definitivas de esta teoría de la Historia: "El principio de inmanencia del método científiconatural, que dió a la vida espiritual de los tres últimos siglos su dirección de apartamiento de la versión del mundo de la Revelación, ha probado su esterilidad tanto en el ámbito de la Historia Natural como en el de la Historia."

Sería aventurado el intento de resumir lo esencial siquiera. Baste citar el comienzo del último párrafo: "La versión de la Historia occidental que sigue trata de aplicar simultáneamente el tipo de consideración profético y el científico, y trato de explicar el material empíricohistórico desde su causalidad inmanente como de interpretarlo en su relación a la realidad ideal y trascendente."

El empeño, pues, es de extremada ambición, y las bases, sólidas, porque sólo a una contemplación cristiana es asequible la compleja verdad de la Historia. Seguramente no se ha equivocado la autoridad del magno historiador alemán Franz Schnabel al escribir: "Tal vez, cuando dispongamos de los cuatro volúmenes, estemos ante la réplica cristiana a Spengler y Toynbee."

Razones de espacio y método me han aconsejado limitar la noticia a la Introducción General. Un juicio, empero, sobre las 400 páginas de maravillosa literatura que componen el primer volumen va incluído en la opinión de que estamos ante un libro cuya inmediata traducción al castellano es de extraordinario interés.

J. A.

POESIA ESPAÑOLA. ENSAYOS DE METODOS Y LIMITES ESTILISTICOS, por Dámaso Alonso.—Editorial Gredos, 1952.—Segunda edición.

En este libro de Dámaso Alonso hay que separar sus ensayos sobre Garcilaso, fray Luis de León, San Juan de la Cruz, Góngora, Lope y Quevedo, de los capítulos dedicados a perfilar su concepto de la Estilística, que forman un tratado sobre el contenido, límites y método de esta disciplina, tal como él la entiende y cultiva. El que en los primeros se pongan en práctica las teorías expuestas en los segundos, le da a este libro mucha unidad y aumenta el interés con que se leen los unos y los otros. Hechos como estamos a investigadores que nunca se han preocupado por la base teórica de su trabajo, los esfuerzos de Dámaso por cimentar doctrinalmente sus investigaciones sobre poesía no sólo son brillante excepción en el campo de nuestras letras, sino que llenan una necesidad hondamente sentida por cuantos creemos en la unidad del espíritu humano y, por tanto, en la de la cultura.

Sin pretender resumir toda la doctrina de Dámaso Alonso, diremos que su punto de partida es una corrección a la teoría saussuriana del significante y el significado. Para él, éste no es un concepto, sino un complejo en el que puede haber uno o varios conceptos, descargas afectivas y sinestesias que constituyen nuestra reacción ante el significante, el cual, a su vez, también es un complejo, ya que se unen a la imagen acústica otros elementos de extraordinario valor expresivo, como la cantidad, la tensión o el tono. El análisis del significado y del significante nos permite descubrir los significados y los significantes parciales, que de ningún modo se corresponden. Lejos de identificarse con las palabras, más bien se identifican los significantes con las frases que tienen significado cabal y completo. Pero también pueden desempeñar función de significante un poema, una estrofa, un verso, o, en el otro extremo, un acento, una sílaba, una aliteración, una curva melódica. También se opone a Saussure al negar lo arbitrario de la vinculación entre significante y significado; su teoría de la motivación de este vínculo es precisamente el fundamento de su Estilística.

No menos luminoso es lo que nos dice sobre los tres grados por que se pasa en el conocimiento de la obra poética. El primero es el del lector, cuya intuición se distingue de la científica en que no es sólo conceptual, sino que afecta a toda el alma, en la que produce delectación. El segundo es el del crítico, que plasma en imágenes y valora sus intuiciones, sin preguntarse por qué la obra las provoca, ya que tiende más a la síntesis que al análisis. Su misión es también explicar lo que no se comprenda en las obras antiguas. El tercer grado es el del investigador del estilo, que aspira al conocimiento científico de la obra de arte, que sólo obedece, por su unicidad, a la ley interna de su desarrollo, y que, por tanto, sólo es cognoscible intuitivamente. Esto no significa que sea imposible estudiar y catalogar lo que haya en un poema de coincidente o de semejante con otros poemas, sino que lo esencial de cada uno de ellos escapará a las mallas más finas. La Estilística, que tiene hoy más de aspiración que de realidad, no es, por tanto, una ciencia, sino un conjunto de métodos y técnicas investigadoras, que al desarrollarse y ser aplicadas harán que vaya disminuyendo lo sólo cognoscible intuitivamente. Hay una Estilística que procede del significante al significado y otra que sigue dirección opuesta. Según Dámaso, la Estilística es el único camino para llegar a esa Ciencia de la Literatura de que tanto se habla, pero que aun no existe.

También se revuelve contra el intento de limitar la Estilística al estudio de lo afectivo en la lengua artística por confundir con ello las imágenes y por creer que lo lógico o conceptual sólo interesa desde el punto de vista de la Gramática, como si la manera de desarrollar su pensamiento no fuera un rasgo del estilo de cada escritor. Esto significa que el estilo puede estudiarse lo mismo partiendo de lo conceptual que de lo imaginativo o de lo afectivo. Sólo la intuición nos revelará qué es, en cada caso, lo más indicado. Muy interesante es lo que nos dice de las relaciones entre la Estilística y la Gramática en el capítulo en que rebate el estrecho concepto que Bally tiene de la primera.

Si ahora pasamos a los estudios sobre poesía, nos encontramos, por una parte, con los consagrados a Garcilaso y a Góngora, o, mejor dicho, a sendos fragmentos de la *Egloga III* y del *Polifemo;* en segundo lugar, con el grupo formado por los estudios sobre ciertos aspectos de fray Luis y San Juan de la Cruz, y, en tercer lugar, con los que dedica a Lope y Quevedo. Tres grupos

claramente diferenciados por el uso de distinta técnica. Estilística del significante en el análisis de las octavas de Garcilaso y Góngora, que estudia verso por verso, señalando el valor expresivo de cada uno de los significantes que se superponen para producir el dulce halago de los sentidos que caracteriza a estos dos poetas. Si a ello se añade que rápidamente se plantean y resuelven muchos problemas de la estética del Renacimiento en el primer caso, y de la del Barroco en el segundo, se tendrá una idea de la densidad de pensamiento de estos dos trabajos.

Lo mejor que hay en el dedicado a fray Luis es el estudio de la estructura de sus odas, que, como las de Horacio, tienen una parte ascendente, hasta llegar al clímax, y otra descendente, que es el anticlímax, y cuyas estrofas son independientes unas de las otras, lo que favorece los contrastes y las transiciones. Si parte de lo que nos dice Dámaso Alonso de San Juan de la Cruz resulta conocido para los lectores de su libro sobre este poeta, en el capítulo sobre el influjo de la poesía tradicional y cortesana en la de nuestro santo se encuentran muchos datos nuevos. También es nueva la relación que aquí se establece entre este aspecto de su obra y aquellas poesías que conservamos de Santa Teresa.

Los trabajos sobre Lope y Quevedo están hechos con un criterio muy distinto. En la imposibilidad de estudiar toda la lírica de estos poetas, y en la no menor de encontrar un poema que compendiara su extraordinaria variedad de aspectos, va señalando los que considera más interesantes estilísticamente. La humanidad de Lope, reflejada en sus versos; su petrarquismo y su gongorismo; sus intentos de poesía cerradamente filosófica en el mismo momento de la aparición y del éxito del *Polifemo*, y con la que ingenuamente esperaba hacerse admirar por los cultos; su gusto por los *bodegones:* tales son las facetas de la lírica de Lope que estudia Dámaso. En el trabajo sobre Quevedo se nos revela a un Quevedo apasionado, que rompe los moldes clásicos para expresar sentimientos y sensaciones de una asombrosa modernidad. El estudio del problema que nos plantean los sonetos estoicos; el del estilo de los versos burlescos; el de las transvasaciones idiomáticas entre las dos mitades de su mundo poético; el de la pesadumbre, el de la desmesura y el de la angustia, son otras tantas felicísimas calas en el estilo de este poeta.

Doctrina sólida y profunda. Análisis que nos revelan aspectos nuevos de los grandes líricos del Siglo de Oro. Teoría y práctica de la Estilística. Todo ello expuesto en un estilo que, sin rehuir los esquemas y las abstracciones, está muy cerca de la lengua hablada. Estilo de hombre que reacciona al contacto con el hombre que estudia y que trata de hacerse perdonar lo mucho que sabe a fuerza de gracia, de sencillez y de levedad.

F. M. B.

LA NOVELA MEJICANA DE AGUSTIN YAÑEZ

En la literatura mejicana actual destaca, sin duda, sobre los demás, el género novelístico, dentro del cual se ha logrado ya alcanzar algunas cimas, como la que supone, por ejemplo, el nombre de Mariano Azuela. La obra azuelista

marca, en efecto, a la novela de Méjico nuevos caminos y representa, para el siglo XX, en este sentido, un papel semejante al que significa la producción literaria de Fernández Lizardi en la literatura decimonónica de aquel país. Es Azuela, en definitiva, la base o el punto de partida de los novelistas mejicanos de nuestro tiempo.

Pero, dentro de esa mayor perfección, el género narrativo contemporáneo presenta en Méjico ciertos caracteres de superficialidad, de dibujo lineal y episódico—como ha dicho José Luis Martínez—, que denuncian un abandono, en muchos aspectos, de la intimidad humana, de la auténtica entraña nacional, como materia novelable. A esto se debe, quizá, la casi absoluta falta de exploración novelesca que el ambiente provinciano de Méjico presenta; falta que ha venido a reparar, en buena parte, la obra de un escritor que es, seguramente, el más destacado prosista de esa tendencia literaria de inspiración provinciana. Me refiero a Agustín Yáñez.

Joven todavía—alrededor de los cuarenta y cinco años—, Agustín Yáñez cuenta ya en su haber con una obra abundante y polifacética. Nacido en el Estado de Jalisco, en 1929 figuraba entre los más conspicuos colaboradores de *Bandera de Provincias*, la revista de Guadalajara que agrupó en sus páginas a varios hombres representativos del Méjico actual—González Luna, Gómez Robledo, Gutiérrez Hermosillo y Cueva Brambilla, entre otros—y en la que quizá Yáñez empezase a darse a conocer como narrador, iniciando así una carrera que ha sido abundante en frutos literarios: *Espejismo de Juchitán*, *Flor de juegos antiguos*, *Pasión y convalecencia*, *Archipiélago de mujeres* y *Al filo del agua*. Paralelamente, su labor como historiador y crítico es también estimable, y así lo demuestra su biografía del padre Las Casas, su edición de las obras de don Justo Sierra y el estudio dedicado a este famoso historiador y político, sus ensayos sobre las aptitudes del alma indígena, sus trabajos sobre *Genio y figura de Guadalajara*, *El contenido social de la literatura iberoamericana*, *Fichas mexicanas* y los dedicados a la personalidad de Fernández de Lizardi y de Santa Anna.

No se trata, sin embargo, de hacer aquí un estudio completo acerca de la personalidad literaria y científica de Agustín Yáñez. Con lo apuntado queda, por otra parte, clara la silueta cultural de este escritor, cuyo retrato habría de terminarse con una alusión fugaz a las actividades políticas, que ha iniciado Yáñez hace unos meses, con el cargo de gobernador de Jalisco.

Tan sólo, pues, ha de analizar este ensayo la obra novelística de Yáñez, contenida en cinco libros de desigual valor literario, pero representativos todos de la técnica y el estilo del escritor. Y entrando ya en el examen crítico de esta obra, parece oportuno señalar desde ahora, como una de sus características esenciales, el profundo mejicanismo de que toda ella está empapada. Agustín Yáñez es, como se ha dicho más arriba, el novelista más representativo e importante de la tendencia literaria de inspiración provinciana. Los pueblos de Méjico, "los pueblos rabones, olvidados y melancólicos, con una vida que se detuvo en los años de Juárez o de don Porfirio, invadidos lentamente, con escándalo de sus más conspicuos vecinos, por despojos de la civilización: la corriente eléctrica y sus derivados, las ideas y las costumbres modernas, los nuevos vehículos" (1); esos pueblos constituyen el escenario de

(1) José Luis Martínez: *Literatura mexicana siglo XX*. 1910-1949. Primera parte. Méjico, Antigua Librería Robredo, 1949, págs. 206-207.

estas novelas, donde el ambiente y la vida locales adquieren el rango de tema y argumento central. Serán, a veces, unas páginas—las de *Flor de juegos antiguos*—"transidas por el recuerdo de Guadalajara y maceradas en los perfumes, colores, ruidos y decires de la clara ciudad", en las que el novelista logra extraer del pasado el sabor infantil y grabar el misterioso hallazgo del niño que descubre un mundo. "Las dulces empresas de la niñez—ha escrito José Luis Martínez—, su fantasmagoría, el escenario de la ciudad con el misterio de sus barrios, calles, escuelas e iglesias, los juegos y los sueños de la infancia, reviven en estas páginas conducidos por el tema de las canciones infantiles" (2). Será, en otras ocasiones—en *Archipiélago de mujeres*—, la incorporación de tipos, figuras y obras universales—*Rolando, La Celestina, El libro de buen amor, Otelo, Amadís, Tristán e Isolda, Don Juan*—, el ambiente mejicano de Yucatán o de otros pueblos o ciudades. Será, en fin, la vida toda de los pueblos mejicanos—los pueblos morados, que ha dicho José Luis Martínez—la que quede apresada en las cuartillas—así en *Al filo del agua*—como muestra del poder analítico del escritor para ahondar en la intimidad dramática de los medios provincianos. Pero, en todo caso, Méjico y sus gentes, con su alma y su corazón auténticos, estarán presentes con su riqueza humana, de la que Yáñez sabe extraer riqueza novelística.

Y no es que Yáñez haya sido el primero en cobrar para la novela este ambiente y sus tipos. Ya Rubén Romero, por ejemplo, en *El pueblo inocente*, con más carga hacia lo humorístico, y en *Rosenda*, con mayor penetración en lo grave y conmovedor de la provincia mejicana, había hecho algo en este sentido. Mas, evidentemente, sólo el escritor jalisciense ha logrado una estampa tan fina, emocionante y rica de ese ambiente, como la desarrollada en *Al filo del agua*. Porque esta novela es, sin duda, "uno de los pocos textos mejicanos contemporáneos que merecen, sin reserva, el nombre de novela, con todas las implicaciones de plenitud y profundidad que distinguen al género en sus más destacados ejemplos". Y es que esta obra carece de ese dibujo lineal tan común a casi todas las novelas mejicanas, ya que "su estructura, por el contrario, tiene una complejidad orgánica; sus caracteres son ricos y matizados; sus recursos estilísticos no omiten ninguna de las conquistas importantes de la novela contemporánea; todo el libro, en fin, nos entrega un mundo viviente, en lugar de los esquemas fragmentarios que abundan en nuestra novelística" (3).

Al filo del agua es, en efecto, la obra narrativa más importante de las publicadas hasta ahora por Agustín Yáñez (4) y, sin duda, la más representativa y valiosa de la tendencia provincianista. En ella, el tema central es el ambiente provinciano, pueblerino, con su pobreza y su religiosidad un tanto negativa por carecer de la idea de una consoladora esperanza. Novela, por otra parte, de intención fundamentalmente estética, su mismo tema, su técnica y el criterio que presidió su elaboración han hecho que algún crítico la clasifique como obra para minorías, "inusitada y excepcional" (5). Quiere decir esto que sobre el tema, sobre la acción, el argumento y los personajes

---

(2) Ibídem, pág. 133.

(3) José Luis Martínez, obra citada, pág. 209.

(4) Tengo noticias de que proximamente aparecerá otra novela importante de Yáñez, con el título de *La última morada*.

(5) Manuel Pedro González: *Trayectoria de la novela en México*. Méjico, Ediciones Botas, 1951, pág. 327.

mismos predomina en la obra el propósito del autor de utilizar estos elementos para realizar obra de arte literario donde todo parece subordinado al estilo.

Pero *Al filo del agua* es algo más que eso. A través de las varias acciones simultáneas o relacionadas que se pueden distinguir en la novela, el escritor logra dar, por encima de su preocupación estilística y de su peculiar técnica —nueva quizá en la novelística mejicana—, una certera y completa visión de la vida de un pueblo mejicano. Esa vida se desarrolla en torno a dos polos fundamentales: la religiosidad y el mundo, con sus múltiples tentaciones, que llegan a turbar el quieto ambiente aldeano, llevadas por una bella extranjera, por los recuerdos ciudadanos de una muchacha o por la presencia de un joven que regresa al pueblo después de haber trabajado como bracero en los Estados Unidos.

En cuanto a la técnica, quizá su principal novedad consista en revelar los estados mentales y de conciencia de los personajes. Estos se mueven en torno a un núcleo fundamental: la iglesia, que centra muchos episodios y acciones, cuyos respectivos relatos vienen a constituir casi otras tantas novelas dentro de la obra, pero que no obligan al lector—contra lo que afirma Manuel Pedro González—a hacer ningún esfuerzo para recobrar el hilo que une a todas ellas. Por otra parte, Yáñez usa, como peculiaridad expresiva, de la repetición machacona de conceptos y palabras, con lo cual consigue, por un lado, definir mejor los caracteres y, por otro, producir en el lector la sensación de monotonía, somnolencia y quietud que caracteriza a la vida campesina. Véase, en prueba de ello, este párrafo de corte azorinesco: "Domingo. Tarde pueblerina. Después del rosario. Recogida la plaza. Idas las gentes de los ranchos. Cerradas las tiendas. Encerradas las familias. Calladas las campanas. Las calles abandonadas. La angustia exasperada. Sin tener adónde ir, hacia dónde salir. Todavía el sol alto. La tarde clara, inútil. Sordos golpes de sangre. que quiere reventar. Tedio de las horas muertas. El más pesado tiempo en este confín, en este confinamiento. Sin poder trabajar, sin poder ir de visitas, ausente cualquier diversión, despachado el ejercicio vespertino, lejanos todavía cena y lecho. Conversaciones aburridas. Dentro de las casas. Bostezos. Lástima de tarde bonita. De vez en vez, pasos de hombre. Dentro de las casas pueden algunos leer, dormir; pero los más, no. Domingo, finado el ejercicio tempranero" (6).

El estilo cortado ayuda aquí también a dar esa impresión de monotonía. Pero también conspira a ello la forma de presentar los hechos, siempre resuelta mediante una narración, es decir, con la presencia del novelista en todos los momentos de la obra. Esta modalidad, señalada como defecto general y que, a veces, puede serlo, hace que los personajes actúen casi siempre a través del autor, con lo cual la impresión de lentitud queda reiterada, y el lector puede vivir al verdadero paso de la experiencia pueblerina. Y este es, en definitiva, el principal propósito del autor: dar a conocer—dice— vidas que "ruedan, que son dejadas rodar en estrecho límite de tiempo y espacio", en un lugar cualquiera del Arzobispado de Guadalajara, cuyo nombre no importa recordar. He aquí el pueblo:

"Pueblo de mujeres enlutadas. Aquí, allá, en la noche, el trajín del ama-

---

(6) Agustín Yáñez: *Al filo del agua*. Novela. ilustraciones de Julio Prieto. Méjico, Editorial Porrúa, S. A., 1947, pág. 205. Véase José Luis Martínez, obra citada. págs. 210-211, y Manuel Pedro González, obra citada, págs. 331-332.

necer, en todo el santo río de la mañana, bajo la lumbre del sol alto, a las luces de la tarde—fuertes, claras, desvaídas, agónicas—; viejecitas, mujeres maduras, muchachas de lozanía, párvulas; en los atrios de iglesias, en la soledad callejera, en los interiores de tiendas y de algunas casas—cuán pocas—furtivamente abiertas.

"Gentes y calles absortas. Regulares las hiladas de muros, a grandes lienzos vacíos. Puertas y ventanas de austera cantería, cerradas con tablones macizos, de nobles, rancias maderas, desnudas de barnices y vidrios, todas como trabajadas por uno y el mismo artífice rudo y exacto. Pátina del tiempo, del sol, de las lluvias, de las manos consuetudinarias, en los portones, en los dinteles y sobre los umbrales. Casas de las que no escapan rumores, risas, gritos, llantos; pero a lo alto, la fragancia de finos leños consumidos en hornos y cocinas, envuelta para regalo del cielo con telas de humo azul.

"En el corazón y en los aledaños, el igual hermetismo. Casas de las orillas, junto al río, junto al cerro, al salir de los caminos, con la nobleza de su cantería, que sella dignidad a los muros de adobe.

"Y cruces al remate de la fachada más humilde, coronas de las esquinas, en las paredes interminables; cruces de piedra, de cal y canto, de madera, de palma; unas, anchas; otras, altas; y pequeñas, y frágiles, y perfectas, y toscas.

"Pueblo sin fiestas, que no la danza diaria del sol con su ejército de vibraciones. Pueblo sin otras músicas que cuando clamorean las campanas, propicias a doblar por angustia, y cuando en las iglesias la opresión se desata en melodías plañideras, en coros atiplados y roncos. Tertulias, nunca. Horror sagrado al baile: ni por pensamiento: nunca, nunca. Las familias entre sí se visitan sólo en caso de pésame o enfermedad, quizás cuando ha llegado un ausente mucho tiempo esperado.

"Pueblo seco, sin árboles ni huertos. Entrada y cementerio sin árboles. Plaza de matas regadas. El río enjuto por los mayores meses; río de grandes losas brillantes al sol. Aridos lomeríos por paisaje, cuyas líneas escuetas van superponiendo iguales horizontes. Lomeríos. Lomeríos.

"Pueblo sin alameda. Pueblo de sol, reseco, brillante. Pilones de cantera, consumidos, en las plazas, en las esquinas. Pueblo cerrado. Pueblo de mujeres enlutadas. Pueblo solemne" (7).

Pero en este pueblo, en las gentes que lo habitan, hay también deseos; deseos ocultos, que disimulan su respiración, y hay que pararse para oírla tras las puertas cerradas, en el rastro de hombres, mujeres y muchachos y en sus rezos y cantos eclesiásticos. Y algo va a suceder también en el pueblo. *Al filo del agua* es una expresión campesina que significa el momento de iniciarse la lluvia y, en sentido figurado, la inminencia o el principio de un suceso. Así lo explica el autor y así sucede en su obra: la primera lámpara de gasolina, el cometa Halley, el Centenario, la Revolución.

La vida, pues, de un pueblo mejicano *al filo del agua,* cuando va a caer el antiguo régimen, el régimen porfiriano, es el argumento de esta gran novela de Agustín Yáñez. El autor, para describir esa vida, hace gala de una prosa rica y elegante y, quizá, un poco inflexible, que da a la obra cierto tono recargado y conceptista. Por los párrafos transcritos, se habrá podido observar en el estilo un claro recuerdo de *Azorín,* del Valle-Inclán de las

(7) Agustín Yáñez, obra citada, págs. 9-10.

Sonatas y de Gabriel Miró; posiblemente también de otros autores. Pero en lo fundamental, Yáñez logra crear un estilo propio y emocionante, como demuestran las páginas de sus novelas. En las cuales, por otra parte, es bueno señalar—con Manuel Pedro González—la importancia estética que tienen las mujeres, las campanas y la noche. El tema nocturno es, sobre todo, digno de ser anotado. Ya en *Pasión y convalecencia*, una de las primeras novelas de Yáñez, la noche desempeña un papel relevante en la psicología del personaje central. Oigamos:

"Pero ninguna felicidad era semejante al escrutinio de los cielos de noche, junto a la madre, en cuyo regazo placía descansar la cabeza, ojos arriba; los dedos venerandos iban y venían entre el pelo, abriendo momentáneas veredas con firme mansedumbre; nuestro observatorio, sin luz terrena alguna, era el borde de mi cama, cerca del balcón, cuando iba a dormirme; o la puerta de la cocina, bajo la parra, cuando el sosiego se había apoderado de la casa; o las gradas del brocal del pozo, envueltas por la bugambilia; o la mitad del patio exterior en la casa del rancho, cuando en tiempo de aguas dejábamos el pueblo para estar cerca de mi madre y de mis hermanos grandes que ya trabajaban...; primero, casi siempre, era la contemplación silenciosa, larga, mientras mi madre, también con los ojos fijos en la celestial, eterna esfera, conducía, con respuesta si acaso maquinal, una plegaria o entonaba, a boca cerrada, una canción de arrullo; a medida que las miradas se abismaban en las profundidades de la altura e iban descubriendo los más pequeños astros, crecía el resplandor de la noche, solemne como nunca lo fuese el día o el de la luna, y bajaba, envolvente, una como armoniosa música sin sonidos, que era el mayor deleite para mi arrobo; me sentía pequeño como cualquiera de las estrellas, pero tan grande y brillante como ellas, y como si entre ellas ocupase un sitio de su jerarquía; nunca me intimidó mi insignificancia; antes me animaba la mística seguridad de mi destino; comprendía entonces la confianza de mi padre al desafiar los peligros de la noche cuando hay estrellas, su gusto por emprender largas jornadas bajo aquella luz, y su temor de aventurarse en la nublada oscuridad; yo heredé el amor a las caminatas en el desamparo nocturno, sin humana compañía, por senderos lejanos, con el solo conocimiento de las estrellas, y el pavor cuando se ensombrecía la noche; el afán heredado se bautizaba y confirmaba en los abismos de aquellas contemplaciones, cabe mi madre, que era la madrina del astronómico sacramento; transfigurada mi conciencia, impulsábame a escudriñar los limbos más densos, a encontrar las cosas perdidas, que ni San Antonio, por minúsculas, pudiera hallar; adivinaría pensamientos recónditos y expondría su ciencia del Universo; ¡qué dichosa claridad de los ojos y de la emoción al crear su teoría de la noche y de los astros!..." (8).

Y en esa misma novela, cuando la voz de la urbe da jaque al corazón y el protagonista, convaleciente, decide el regreso a la ciudad, era una noche sin estrellas. Del mismo modo, *Al filo del agua* comienza en una noche—"Aquella noche"—, que es aprovechada por el autor para presentar a algunos de sus personajes. He aquí, por ejemplo, los sueños, temores y tentaciones de don Timoteo Limón: "El Infierno, la Muerte, el Juicio, la Gloria, su mujer, Damián, el difunto Anacleto, las formas de garridas muchachas, el huizachero

---

(8) Agustín Yáñez: *Pasión y convalecencia.* Novela. Méjico, Abside, 1943, páginas 14-15.

de Juchipila, sus deudores, las siembras, las lluvias, las sequías, los ladridos de *Orión* le daban vueltas en remolino; la cabeza le daba vueltas, que era una desesperación, toda la santa noche, la eterna noche, y su cuerpo no más daba vueltas de un lado a otro de la cama, sin conciliar el sueño, sin oír las esperanzas de los gallos, sin sentir señales de vida, ladridos presagiosos, relinchos, mugidos, pasos, campanadas. Dijéramos que hubiera tomado café o fumado más de cuatro cigarrillos; pero ni eso. Ido el sueño, se le iba la cabeza vacía, no, llena de jaqueca y de malos pensamientos molientes que le hacían daño físico, y el esfuerzo por desecharlos y conseguir dormirse lo extenuaba más que una fiebre, durante las horas interminables. El pecado de superstición era el culpable: si no hubiera consentido las abusiones por el aullar de *Orión,* el enemigo no viniera con tantos embelecos. Parecía quedarse quieto, en sueños, y un sobresalto pasaba otra vez todos los filos de la rueda sobre la cabeza: se habrá muerto Damián; si yo enviudara, me robarán lo que tengo, sufriremos larga sequía, las cantadoras de la feria, me voy a morir...: picudos filos de la rueda implacable, cada vez más grotescos, más audaces y pecaminosos; más débil cada vez la resistencia, en la noche sin fin" (9).

Estas notas generales caracterizan, en conclusión, la novela de Agustín Yáñez. Todavía, sin embargo, faltarían algunos aspectos de ella por desarrollar más ampliamente. Manuel Pedro González, por ejemplo, ha señalado la coincidencia que *Al filo del agua* presenta con *Los fracasados,* de Mariano Azuela; por la presencia de los dos párrocos y los dos coadjutores; coincidencia que quizá se deba a que ambos novelistas, los dos jaliscienses, se inspiraron en el mismo ambiente. Pero lo más importante, respecto a Yáñez, es mostrar cómo en el camino que él ha emprendido puede hallarse la definitiva solución para lograr una novela mejicana de talla continental.

J. D.

(9) *Al filo del agua,* pág. 29.

UNA TRADUCCION EN VERSO DE LA *ODISEA*

Poder hablar elogiosamente de una traducción española es tarea tan grata como poco frecuente. Si el elogio es a propósito de una traducción en verso, miel sobre hojuelas. Y si el intento es tan ambicioso como el de ofrecer al lector español una nueva versión, en verso, de la *Odisea,* y si este intento ha sido plenamente logrado, motivo será de echar las campanas al vuelo, ya que, por desgracia, es más fácil topar en nuestras letras con pedestres, cuando no disparatadas versiones de obras extranjeras, que con aciertos rotundos, como el logrado en esta traducción, realizada por el poeta Fernando Gutiérrez.

Debemos también agradecer a José Janés la elección de este glorioso y venerable título, para que constituya y conmemore el número mil de las obras publicadas por su editorial, cuyo catálogo, contra lo corriente en España, está lleno de títulos importantes y sugestivos, viniendo a llenar así algunas de las lagunas que existen en las traducciones españolas, para las que suele seguirse

una especie de selección al revés, traduciéndose muchas veces obras sin el menor interés, incluso comercial, y dejando en el olvido títulos indispensables en toda biblioteca *à la page.*

Ya conocíamos otras acertadas y concienzudas traducciones de Fernando Gutiérrez, especialmente sus inmejorables versiones de la obra de Proust, pero lo conseguido en su versión de la *Odisea* es de tal interés que, aun dejando a plumas más autorizadas su comentario crítico-filológico, no me resisto al deseo de dejar constancia en estas páginas de *Cuadernos* de mi gratitud por la pura emoción estética que su trabajo me ha producido, y que hasta ahora sólo podía ser alcanzada por los *happy few*, conocedores del lenguaje homérico.

Solamente traduciendo en verso, y en verso de medida y fuerza equivalentes, se puede decir que se da al lector una idea aproximada de lo que es una obra concebida en verso en el original. Lo demás será como quedarse a la puerta del teatro a leer el programa con todos los cantables de la obra, y pretender después hablar de la belleza de lo que en el interior se ha representado.

El texto exacto, fijado por Bérard, la fidelísima versión española, en prosa, de Segalá (no conozco aun la traducción catalana, en verso, de Carles Riba), podían satisfacer nuestra curiosidad por conocer los hechos relatados por Homero, pero sólo una versión en verso hecha por un auténtico poeta podía extraer del fondo de los siglos el temblor emocional de la obra resucitada, viva ante nosotros; el perfume auténtico de la flor poética, fresca y recién cortada.

Difícil empresa la de encontrar en la métrica española el verso equivalente al exámetro griego. No era posible inventar en español—ni acostumbrar el oído del lector español—, a las formas que La Roche ha fijado para dar al exámetro épico el número de sílabas preciso. Gutiérrez ha encontrado la solución en el verso de dieciseis sílabas, ya prestigiado y aclimatado entre nosotros por Rubén. Y éste ha sido el recipiente adecuado para escanciando en él, con pulso seguro, el vino generoso y antiguo de las viejas vides homéricas.

Ya desde la *Invocación*, nuestro oído se alegra al reencontrar la cadencia que en *La marcha triunfal* despertó en nuestra juventud una admirativa sorpresa:

> *Habla, musa, de aquel hombre astuto que erró largo tiempo,*
> *después de destruir el alcázar sagrado de Troya,*
> *del que vió tantos pueblos y de ellos su espíritu supo,*
> *de quien tantas angustias vivió por los mares, luchando*
> *por salvarse y salvar a los hombres que lo acompañaban...*

El milagro se ha producido. Un poeta ha tomado casi textualmente la excelente versión en prosa de Segalá y le ha insuflado el espíritu épico. Las mismas exigencias de la métrica habrán contribuído a elegir las palabras más acertadas, las elisiones, los giros que darán más elegancia y fuerza a la frase. Compárese con el texto en prosa:

> *Háblame, musa, de aquel varón de multiforme ingenio que, después de destruir la sacra ciudad de Troya, anduvo peregrinando larguísimo tiempo, vió las poblaciones y conoció las costumbres de muchos hombres, y padeció en su ánimo gran número de trabajos en su navegación por el Ponto, en cuanto procuraba salvar su vida y la vuelta de sus compañeros a la patria...*

¡Qué agradecida es la poesía para el que bien la sirve! Véase cómo "el

varón de multiforme ingenio" se ha convertido en la definición ya inconmovible de Ulises, "aquel hombre astuto". En la versión en prosa, y tal vez en parte al no estar acuciado por la necesidad del número preciso de sílabas, se ha dado por aproximación la definición correcta de Ulises; en la versión poética, se ha ido a dar de lleno en la diana de la palabra exacta. Lo mismo exactamente podemos decir de todos los restantes versos del trozo citado. De "el alcázar sagrado de Troya", sustituyendo a "la sacra ciudad de Troya"; de "...y de ellos su espíritu supo", resumiendo magistralmente al "vió las poblaciones y conoció las costumbres de muchos hombres", y el último verso citado, con su perfecta medida de acentos y sílabas, cuya cadencia recuerda los más acertados de la *Marcha triunfal*: "Por salvarse y salvar a los hombres que lo acompañaban".

Como puede verse, la fidelidad a los textos fijados es perfecta, pero ahora es un poeta el que ha cogido el arpa del sublime ciego y un eco de su propia voz nos llega a través de una lengua y una métrica distintas de las suyas.

Si "para muestra basta un botón", nos abstendremos de seguir comparando textos. Los citados serán suficientes para hacerse cargo de la dificultad de la empresa emprendida por Gutiérrez. Los aciertos apuntados habrán de repetirse necesariamente todo a lo largo de los centenares de versos del poema. En estos casos, más que en los de creación original, se confirma el aserto de que "el arte es una larga paciencia". Puede serlo en los casos de Valéry, de Mallarmé, etc., o ser, en cambio, el resultado de una ráfaga de inspiración en Hugo, en Zorrilla, en Espronceda. En una traducción, en cambio, la inspiración (que sin duda la hay, y es indispensable) no puede volar a su antojo, sino que debe canalizarse, seguir los cauces ya trazados por el poema original, renunciar, a veces humildemente, a algunos regalos de las musas. O bien, como le ocurrió a Corneille con el Cid, empezar traduciendo para terminar creando, pero esto ya es otra historia.

Hay que saber torturar el lenguaje hasta obligarle a liberar la palabra justa, el giro, la construcción adecuada, y ¡cuánta sorpresa inesperada, cuántas inesperadas bellezas se logran arrancarle! No hay que desesperar nunca. Siempre, el genio del lenguaje acaba apiadándose del traductor tenaz y le hace entrega de la gema preciosa y precisa para engarzar en la reproducción de la joya que está copiando.

Esta ha sido, sin duda, la recompensa que la tenacidad y el talento poético de Fernando Gutiérrez han encontrado al final de la ímproba tarea acometida. Y ella deberá bastarle, ya que no es frecuente en España prestar a estos trabajos la atención que merecen, para criticarlos o alabarlos justamente. Ello hace que la mayoría de las traducciones se encomiende a plumas no calificadas y a que se realicen estos trabajos, sin consultar diccionarios, de una manera hambrienta, rápida y disparatada.

Tal vez esto se remediaría en parte si, como en Francia, se instituyese en España un premio anual a la mejor traducción. Ello animaría a los traductores a esmerarse en su trabajo y a los editores a encomendar sus traducciones a plumas solventes de verdaderos escritores y no de personas que, por conocer el idioma traducido, pero sin dotes de escritor, "cometen" las traducciones que con frecuencia padecemos.

Pero volvamos a la lectura de la *Odisea*, en la versión, que yo llamaría ya definitiva, de Fernando Gutiérrez.

¡Qué ecuanimidad en los juicios del viejo Homero! Ya encontramos en él la teoría de la predestinación y del libre albedrío:

Los mortales se atreven, ¡ay!, siempre a culpar a los dioses,
porque dicen que todos sus males nosotros les damos,
y son ellos que, con sus locuras, se atraen infortunios
que el Destino jamás decretó...

Mas si el Cronida pretende ser imparcial e impasible en los destinos de los hombres, los dioses y las diosas del Olimpo intervienen apasionadamente en defensa de sus favoritos, de aquellos de quienes han recibido más fervorosos sacrificios y hecatombes. Así, Minerva, la de las claras pupilas, intervendrá en favor del errabundo Ulises:

Mas a mí el corazón se me parte por un desdichado,
por Ulises, que ha tiempo, distante de todos los suyos,
malandanzas padece en una isla de dobles riberas.
En su tierra arbolada, un ombligo del mar, vive ahora
una diosa que es hija de Atlante...

Voy citando versos al azar para que se vea la calidad de éstos y los aciertos de las metáforas homéricas: isla=ombligo del mar (por cierto no consignada en el texto de Segalá, que dice: "una isla en el centro del mar", renunciando así, innecesariamente, a una tan bella imagen, tal vez por creer prosaicamente que el lector no gustaría de ella o no la entendería).

Como en todos los lenguajes primitivos, hay en el de Homero una fervorosa reiteración de la cualidad o calidad más importante o definidora de los seres o cosas nombrados. Zeus será, siempre que se le nombre, "el que nubes reúne"; Atenea, la de "las claras pupilas"; Penélope, "la prudente", y Ulises, el héroe del poema, disfrutará de todo un verso para él solo, cada vez que se le mencione: "aertiada, raza de Zeus, agudísimo Ulises." Pero es, sobre todo en las cosas, en los objetos, hasta en los más sencillos, en cuya reiterada descripción hay como una oculta ternura, un infantil asombro o un deseo de hacer resaltar su suntuosidad o riqueza, como si acabasen de ser inventados o recibidos de manos de los dioses.

Las "esponjas de innúmeros ojos", las "hermosas grebas", las "altas lanzas de punta de bronce", los "áureos y bellísimos jarros", las "jofainas de plata", etc., recuerdan las adjetivaciones siempre encomiásticas que encontramos tanto en las literaturas orientales, como en las canciones de gesta de la alta Edad Media o en el lenguaje actual de los indios americanos.

La lectura de la traducción de Fernando Gutiérrez avanza no sólo sin cansancio, sino con un renovado deleite. Podríamos seguir entresacando trozos del poema tan bellos como los citados, pero creemos que éstos serán suficientes para incitar a su lectura. Puedo decir que he comprobado, no sin cierto asombro, que jóvenes no universitarios ni aficionados a lecturas exquisitas han leído el libro con entusiasmo hasta el final, sin el menor cansancio y saboreando y recitando en voz alta muchas de sus tiradas.

Si, como ha dicho Sánchez Mazas, la secreta aspiración de todo poeta es la de ser leído por las modistillas, no debe ser pequeña la satisfacción del padre Homero, desde el Hades, al ver resucitado su poema, por obra y gracia de un joven poeta español, no sólo para los eruditos de las Hespérides del

siglo xx, sino para sus más sencillos habitantes que con las aventuras del prudente Ulises se recrean, como sus contemporáneos de la vieja Grecia.

C. R. D.

LUIS GALLEGOS VALDES, CRITICO DE LITERATURA

El profesor Gallegos Valdés, que desempeña una cátedra de literatura hispanoamericana y centroamericana en la facultad de Humanidades, de El Salvador, se ha venido manifestando como un notable crítico. Recientemente ha aparecido su libro, de miras ambiciosas, *Tiro al blanco*, Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes, San Salvador, 1952. En él se recogen varios estudios, producto de una constante labor de investigación, que fueron apareciendo entre los años de 1943 a julio de 1952. El autor nos muestra, a través del balcón salvadoreño, un panorama literario de amplio horizonte.

El raciocinio seguro, preciso, así como la mesura y equilibrio de sus juicios, hacen inconfundible su estilo y, generalmente, su ponderada actitud le permite adentrarse en la aventura fantástica, que significa toda labor crítica, por el camino seguro que ha de conducirle a positivos resultados.

El libro está integrado por los siguientes ensayos: *Consideraciones sobre la crítica, Gutenberiana, Aspectos del teatro cervantino, Quevedo, Azorín, Azorín, novelista; Benjamín Jarnés, Pedro Salinas, Rufino Blanco Fombona, Balzac y su obra* y *Marcel Proust reencontrado.* Diverso es el valor de estos estudios. Desde el completo y bien enfocado sobre la figura y obra del venezolano Blanco Fombona, así como su repercusión, hasta los dos ensayos sobre los autores franceses, en los que el autor se limita a enjuiciarlos sin apoyarse en una bien cimentada documentación. Esto quiere decir que la crítica de Gallegos Valdés oscila entre la brillante visión propia de la espontaneidad periodística y el juicio severo y comedido, propio del que ha manejado con detenida minuciosidad la bibliografía del tema que trata.

El autor hace una diferenciación entre lo que llama crítica de texto y crítica literaria. La primera es la que realizaban Clemencín, Hartzenbusch, Rodríguez Marín, Cejador... y la segunda, la propia de Valera, *Azorín* o Alfonso Reyes.

Lo que especialmente nos llama la atención de sus afirmaciones es la claridad de planteamiento, ya que le acompaña una especie de sexto sentido que le ayuda a discernir en los problemas del gusto. El mismo, a este respecto, se expresa de la siguiente forma:

"Y comoquiera que el buen gusto es, hasta cierto punto, algo instintivo, aunque pueda formarse con la lectura selecta, la visita a los museos y el trato con gente culta, de aquí que pueda concluirse que, en el fondo, el espíritu crítico es una actividad casi fisiológica y que, asimismo, el enfoque crítico viene a ser en ciertas razas e individuos tan natural como el enfoque del ojo sano que capta el perfil de las cosas con facilidad y justeza."

Se nos manifiesta, por lo tanto, como un comentador que capta el matiz

y saborea el concepto y el estilo a medida que sigue la lectura. Conceptúa la labor crítica no sólo como una actividad propia de la inteligencia, sino también de lo intuitivo, por donde entra dentro del ámbito de la creación. Observamos cierta complacencia, propia del que se satisface en su menester. Y de esta forma vemos cómo se desarrolla su estilo flúido, jugoso, y que tiene el don de hacer que sus disquisiciones tengan una viveza y atracción peculiares. Es un lento discurrir, en el que los suaves meandros de la imaginación van sorprendiéndonos con nuevas motivaciones, que terminan por darnos un juicio claro y exacto de lo que el autor quiere exponer.

Cada uno de estos ensayos, al finalizar, lleva estampada la fecha de su publicación. Sin embargo, como sobre algunos de estos temas se han publicado, más adelante, estudios importantísimos, que fijan y determinan diversos aspectos del mismo, hubiéramos deseado encontrar unas notas que hicieran alusión a los mismos. Digamos, por ejemplo, que no se hace mención alguna, al tratar de las comedias de Cervantes, y especialmente de *La Numancia,* de la representación que se hizo de esta pieza teatral en el anfiteatro de Sagunto, bajo la inteligente dirección de don Francisco Sánchez Castañer, con motivo del IV centenario del nacimiento de Miguel de Cervantes. Por añadir otro ejemplo, recordemos el magnífico libro de Emilio Carilla, sobre la figura y obra de Quevedo, o la edición, con prólogo y notas, en dos volúmenes, de la obra del gran satírico, realizada por Astrana Marín. Ninguna de ellas se tiene presente en el estudio sobre Quevedo de Gallegos Valdés. También quisiéramos indicar que, en algunos momentos, su bibliografía, que es muy amplia, no es todo lo completa que pudiera, pues consulta algunos historiadores o escritores que, aportando gran número de datos, no nos ofrecen la seguridad ni la precisión debidas.

Debemos destacar, especialmente, el artículo sobre *Pedro Salinas,* en el que se da una segura semblanza de este autor, amparada en una numerosa y firme información.

El autor nos ofrece en este libro dos ensayos sobre *Azorín.* En el primero, señala globalmente numerosas cualidades de este novelista levantino, que nos descubrió el paisaje castellano, y, en el segundo, se circunscribe a su faceta de novelista, planteando los interesantes problemas que se desprenden de su actitud respecto a este género, así como de la relación observada con los novelistas de la generación anterior (la Pardo Bazán, Pérez Galdós, Pereda, Valera, Alarcón, Palacio Valdés, Coloma y Octavio Picón).

Tiro al blanco es un libro sugerente, de grata lectura, en el que, con indudable maestría, se nos ofrece una visión muy aguda de diversos escritores españoles y de un hispanoamericano.

A. V. B.

PICASSO: RETRATOS Y RECUERDOS, por J. Sabartés.—Ed. La Cariátide.

Entre la innumerable bibliografía picassiana, nos aparece este libro: *Picasso: Retratos y recuerdos,* de Jaime Sabartés, que hoy ve la luz en su idioma original tras de haber sido traducido a otros idiomas.

La ya conocida colección de monografías La Cariátide incorpora este título a su serie con las excelencias de extraordinario. No es un libro suntuoso con profusión de láminas, hoy tan al uso. Es un libro para leer, en una cuidada y correcta edición, ilustrada con alguna reproducción de obras muy poco conocidas y algunas curiosas fotografías.

El autor, gran amigo de Picasso desde la adolescencia, ha convivido dos grandes períodos de la vida del gran pintor: los años de Barcelona y primeros pasos en París; después, su vuelta a encontrar en 1935 hasta nuestros días, en los años de madurez. (¡Quién se atreve a hablar de la vejez de Picasso!)

De estas dos épocas se cuentan y se viven muchos hechos cotidianos, menudos, insignificantes muchas veces en el plano de la "gran anécdota"; pero más sutiles para adentrarnos en una zona de intimidad, es decir, en la propia personalidad humana del artista.

Unas veces, el autor cuenta sus propios recuerdos, y otras muchas, los dos personajes conversan y recuerdan, saltando de acá para allá, de París a Málaga o a Barcelona o a Antives, refiriéndose a las cosas más menudas, lo mismo que surgen en una conversación cualquiera, en el rato más ocioso. Sus aficiones, sus debilidades o las adversidades de este hombre tan rotundo que es Picasso, van saliendo, mejor que clasificándose, a la vez que el personaje se mueve en una escena o en un momento determinado, adquiriendo con ello su justo relieve.

Sabartés, con verdadera y exquisita delicadeza, sabe muy bien hacerse desaparecer, adelgazándose tan sutilmente a través del relato que parece dejarnos solos en la propia intimidad, donde Picasso se entrega a "la pata la llana" a cualquier menester.

Si el artista es el hombre, este libro nos lleva de la mano hacia la faceta más íntima, humana y sentimental del hombre Picasso como ningún otro, y nos ayuda a comprender al artista en su gran dimensión racial e individual, a la que tan necesariamente hemos de recurrir para caminar por su obra tan compleja y tantas veces desconcertante y paradójica.

Aquí vemos el quehacer y el vivir cotidiano de este andaluz alegre y hablador entre la gente, haciéndose cada vez más hondo y más dramático en su soledad, en esa soledad que se llama cada día Pablo Ruiz Picasso.

J. R. E.

CARTA DE AYER, SEGUNDA NOVELA DE LUIS ROMERO

En el número 32 de CUADERNOS hablé de *La Noria,* Premio Nadal 1951, y de su autor, Luis Romero. Refiriéndome a su estilo, a su andamiaje técnico de novelista, a su modo de hacer y contar, dije en uno de los párrafos: "A Luis Romero le encasillarán los eternos maniáticos del encasillamiento en los escaparates pintiparados de las últimas—o, por lo menos, penúltimas—maneras de novelar. Se hablará de los norteamericanos—Dos Passos, en primer término—, se hablará de Sartre, se hablará de Kafka en cierta manera..." Y terminaba: "Para nosotros, y sabemos que no nos equivocamos en este punto, Luis Romero es un escritor que brilla con luz propia, un escritor que *des-*

literaturiza. Y ahí, creemos, están su razón vital y su más prometedora cualidad."

Ahora acabo de leer con todo detenimiento la segunda novela de Luis Romero: *Carta de ayer,* publicada por la Editorial Planeta en su mejor colección. Su lectura, detenida (hay que repetirlo), minuciosa, lenta, ha producido en mi ánimo de lector un choque violento. Un choque, supongo, que tiene sus raíces en el recuerdo de aquella *La Noria,* variopinta, incansable, por cuyas páginas discurrían las vidas, tomadas con precisión, al minuto, de tantos y tantos personajes, escogidos al azar en las calles de una gran ciudad. Aquel desfile, aquel constante fluir humano, aquello que me hizo suponer la razón vital del autor y también su más prometedora cualidad, ha sido sustituído en *Carta de ayer* por un esfuerzo sobrehumano de gran escritor, empeñado en la pirueta difícil por la lisa y llana narración, para la que sólo se precisan dos personajes.

Carta de ayer es la historia de un tremendo y apasionado amor. El protagonista, que nos cuenta en primera persona, y ella, Claudia, se ven arrastrados a la turbulencia de una pasión torturante. Luis Romero usa, y nunca abusa, de todos los medios posibles para sobrecargar la acción, pasajera, accesoria siempre, de la dosificación masiva, que conduzca al lector a un terreno obsesionante, donde no cabe más que la constante preocupación por el desenlace de aquel amor enfermo y sin fronteras.

A mi entender, el personaje central, el narrador, un oscuro escritor sin fortuna y sin dinero, está soberbiamente dibujado desde las primeras páginas del libro. Claudia, la protagonista, sufre altibajos. La vemos vagar por un mundo que le ha fallado. Tiene prestancia de autenticidad, fibra humana. Pero, a veces, sobre todo a medida que corren las páginas, Claudia se doblega y llega a parecer un muñeco sin vida en manos del autor, dispuesto a todo por conseguir la atmósfera y el *clímax* propuestos antes de empezar a escribir. Los personajes accesorios, esos que Romero nos demostró en *La Noria* cómo se convierten, en la pluma de un buen escritor, en personajes centrales, apenas si existen. Cuatro o cinco, con el desdibujo que necesitaba ese amor que es toda la novela, de cabo a rabo, como un *fatum* tremendo y trágico.

Carta de ayer es una novela bien escrita. Falla en su base, esto es, en sus cimientos, en la forma de concebir para casi trescientas páginas lo que hubiese necesitado muchas menos. Sin embargo, gracias a esa mano de escritor, que sabe imprimir interés por ese amor, en primerísimo término, que anula a los protagonistas, *Carta de ayer* se lee con agrado, mejor diríamos con desagrado, con una avidez torturante por ese final que se presagia, y para el que, sacrificándolo todo, Luis Romero empezó a escribir desde la primera página.

Al final, cuando el virtuosismo ya no es necesario, cuando se penetra en el último acto de un amor desgarrado, Luis Romero nos hace ver todo lo buen escritor que es. En las últimas páginas, el personaje, medio borracho, enloquecido, corre febril por las calles de la ciudad. Hay un sereno que queda en el recuerdo. Un tabernero. Un coche que pasa. Tranvías que van a encerrar. Es madrugada. Aquí, Luis Romero, con los pequeños elementos que él precisa para lograr la novela auténtica, nos recuerda al mejor Luis Romero de *La Noria.* Es lo interesante, lo que vale, lo que nos hace repetir, una vez más, lo que dijimos hace algún tiempo: "...ahí están su razón vital y su más prometedora cualidad."

M. T.

Durante el II Curso para extranjeros celebrado el pasado verano en Palma, tuvo a su cargo don Francisco Sintes Obrador, Director general de Archivos y Bibliotecas, las conferencias de clausura que, bajo el tema "Dos aspectos de la crisis de Europa", pronunció los días 6 y 7 de agosto en la capital de la provincia balear.

Con ellas, la Excma. Diputación Provincial de aquel archipiélago ha compuesto un folleto (1), de reciente aparición—tal vez editado un poco de prisa, a juzgar por sus abundantes erratas de imprenta—, donde se reúne, para su difusión y estudio, el texto íntegro de ambas lecciones.

El autor desarrolla la primera bajo el epígrafe NATURALEZA Y MISIÓN DE EUROPA, tomando como guía al conde Gonzague de Reynold. De acuerdo con su título, esta lección es casi enteramente expositiva; lleva un preámbulo corto, donde recoge los acontecimientos políticobélicos más importantes ocurridos dentro de los cincuenta años que van de siglo y sus consecuencias, indicando cómo al esbozarlos no ha hecho más que moverse por la "capa externa del devenir histórico". Después, al ahondar en ésta, al bajar a los recintos "subhistóricos" en busca de la contestación precisa a la "angustiada pregunta" sobre la crisis de nuestro continente, se plantea otra: la de "¿Qué es Europa?", cuya respuesta, en un acertadísimo esquema punteado, ocupará el resto de estas páginas hoy, que en su día constituyeron un armónico tiempo de conferencia.

La termina con las siguientes palabras: "Este anhelo que acabamos de hallar en la entraña misma de Europa (y no de Europa como simple realidad material, sino de Europa como misión histórica), adquiere plenitud cuando el Cristianismo infunde a la realidad material del Imperio romano su contenido espiritual... La Cristiandad unifica la cuenca del Mediterráneo, cuna de Europa, y es Europa misma; pero no llega a conseguir la total ordenación política de la Humanidad. La innovación vitoriana fué solidarizar a los hombres, no por su coincidencia confesional, sino por su condición de seres humanos. En servicio de esta idea, los españoles descubrieron, conquistaron y colonizaron el Nuevo Mundo. La sangría de este nuevo esfuerzo condujo a Westfalia, donde venció otra manera de entender a Europa. Las últimas consecuencias de esa nueva manera de entender a Europa las está sacando la U. R. S. S. en la actualidad", cuyo contenido, a modo de cabeza de desembarco, justifica el título de la segunda lección: RUSIA Y EUROPA.

La brillante exposición del permanente antagonismo entre Rusia y Europa, del origen de estas dos zonas de fricción—oriental y occidental—, con una meta de salida en la desmembración del Imperio cristiano de Occidente—ecuación Roma-Bizancio—, y la permanencia de la realidad pagana, como clave del Imperio bizantino—compromiso entre la verdad y el error, esencia propia de todas las herejías—; el fracaso inicial de una Rusia cristianizada en el cisma y de una Rusia que, posteriormente, entra en contacto con Occidente a finales del siglo XVII, precisamente cuando el aglutinante cristiano muere en Westfalia, para dar entrada a la Europa de Lutero y Descartes, liberada de la pesadilla española, son los hitos que usa el autor para jalonar esta se-

(1) Francisco Sintes Obrador: *Dos aspectos de la crisis de Europa*. Impreso por acuerdo de la Excma. Diputación Provincial de Baleares. Escuela Tipográfica Provincial. Palma de Mallorca, 1953.

gunda conferencia. Luego, más que mediada la charla, el testamento—verdadero o apócrifo—de Pedro el Grande le servirán para llegar, a través de Solovief, Dostoyevski, etc., etc., a la última conclusión, que contiene la esencia de la actual crisis de nuestro continente: "La doble insensatez de Europa—dice Sintes—, originando un movimiento que destruye en Rusia la influencia cultural europea, provoca una reacción contra ella, un apoyo en sus propias raíces autóctonas y en esa cantera de poder infinito de Asia, y la retrotrae a su forma tradicional, propia de Oriente..., a la vez que en Europa amenazan la vida misma de nuestra cultura..., debilitando la capacidad de resistencia de Occidente frente a ese poder en trance de ascensión y de dominio que alumbró en Oriente la propia Europa. A este resultado—concluye—nos ha conducido el triunfo en Europa del espíritu moderno."

J. A. L.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

JOSE ARTIGAS
ENRIQUE MORENO BAEZ
JAIME DELGADO
CARLOS R. DAMPIERRE
ANGEL VALBUENA BRIONES
JOSE ROMERO ESCASSI
MARIANO TUDELA
JUAN ANTONIO LIAÑO

ASTERISCOS

LA MAQUINA DE TROVAR ELECTRONICA

* * * Es cosa sabida que Antonio Machado imaginó un personaje, Juan de Mairena, del que dice que fué "poeta, filósofo, retórico e inventor de una máquina de cantar". La ficción ideada por Machado se complica, sin embargo, pues si seguimos en la lectura, poco después de lo anterior, tropezamos con la siguiente parrafada: "Sostenía Mairena que sus *Coplas mecánicas* no eran realmente suyas, sino de la *Máquina de trovar,* de Jorge Meneses. Es decir, que Mairena había imaginado un poeta, el cual, a su vez, había inventado un aparato cuyas eran las coplas que daba a la estampa." Un diálogo muy gracioso, fino y sutil, entre Juan de Mairena y Jorge Meneses, nos da cuenta, incluso, del funcionamiento del aristón poético o máquina de trovar. Pero no me parece oportuno abrumar al lector con la descripción minuciosa de los detalles técnicos que pueden aprenderse en el curso de tan sabroso diálogo. El asunto es, por lo demás, del dominio del lector de CUADERNOS. (De lo contrario, el lector curioso puede enterarse del secreto o artificio de la mencionada máquina leyendo las páginas 388-396 de *Poesías Completas,* de A. Machado. Cito por la 4.ª edición de Espasa Calpe.) No obstante, no me resisto a callar el texto de una copla "fabricada" por el aristón de Meneses. Helo aquí:

Dicen que el hombre no es hombre
mientras que no oye su nombre
de labios de una mujer.
Puede ser.

Quede, pues, bien sentado. Antonio Machado, gran poeta y pensador inteligente, descubrió, hace muchos años, una máquina de poetizar. No hace al caso que tal mecanismo no pasara de ser una ficción. Lo esencial es que nuestro poeta había pensado en ello. De este modo, en cierta medida, dió realidad al invento. Un técnico avisado podía haber llevado a la práctica tan genial idea. Ahora bien: sea de ello lo que fuere, el caso prodigioso es que *ya se ha llevado a la realidad tangible* esta ficción de Machado. La primera noticia sobre el asunto la tuvimos por boca de don Emilio Novoa en la sesión inaugural de la Sociedad de Cibernética, recién creada. Este señor, ilustre ingeniero de Telecomunicación, hizo saber al público asistente a su discurso que había sido realizada una máquina automática que hace poesías prosificadas. El inventor, un francés, la ha bautizado con el nombre de la musa de la poesía épica y de la elocuencia: Calíope. Intrigado por tan formidable noticia, dada escuetamente, sin más detalles, me he dirigido a don Angel González del Valle, director de la revista *Cálculo automático y Cibernética,* buen

amigo mío, quien, amablemente, me ha proporcionado datos sobre esta máquina de trovar electrónica. He aquí lo más saliente del citado invento:

Se trata de un artefacto, de aspecto parecido al de un aparato de radio, el cual está provisto, a los lados, de dos lámparas, una de color verde y otra de color rojo. Estas lámparas constituyen los medios expresivos del *aristón* poético. La máquina opera con elementos traducibles a un sistema de numeración de base dos. Como se sabe, todo número puede expresarse en este sistema, llamado también binario, con sólo dos cifras distintas: el uno y el cero. (El sistema de numeración que nosotros utilizamos corrientemente es el de base diez, y en éste se utilizan diez cifras distintas para la representación de los números.) Los diferentes números representables con esas únicas cifras el 0 y el 1—pueden constituir un "lenguaje", en el que pueden "escribirse" los poemas prosificados que "concibe la imaginación" del aparato. Naturalmente, la lectura en esta "taquigrafía" engorrosa sería muy molesta, y el inventor, Albert Ducrocq, ha provisto a la máquina de otros artificios, que permiten "traducir" aquel lenguaje esotérico y enrevesado al francés ordinario y legible. El autómata dispone para esta faena de unas 65.000 palabras. (Es probable que alguien, al leer todo esto, crea que le queremos tomar el pelo o que todo no es más que una burla codornicesca. Lejos de mí tal propósito. Lo que digo es la pura verdad. Además, la cosa es perfectamente razonable. No es éste momento de entrar en tecnicismos. Pero el lector escéptico debe conceder crédito a estas palabras. En realidad, todo se reduce a encauzar, en cierto modo, al azar, aprovechando la gran velocidad de las calculadoras electrónicas y el sistema selector de los modernísimos mecanismos de autorregulación. Por otra parte, ahí está, para responder del invento, la personalidad del descubridor, quien, como queda dicho, se llama Albert Ducrocq: joven físico, de unos treinta años, ex alumno de la Politécnica de París, licenciado en Ciencias y miembro activo del Centre d'études atomiques et électroniques, de Versalles. No cabe duda, por lo demás, que este curioso y escalofriante artilugio es el punto de arranque de una verdadera revolución en el dominio de la Cibernética. Ducrocq ha inventado, asimismo, otros mecanismos dotados de imaginación, tales como el pintor electrónico surrealista. Para terminar esta breve nota, voy a dar el texto de uno de los poemas "electrónicos" escritos por Calíope:

"*Je n'ai pour horizon qu'une tenture rouge d'où s'échappe par intermittence une chaleur suffocante. On distingue à peine une mystérieuse silhouette féminine, fière et terrible: cette grande dame doit être une des saisons de l'année. Elle semble dire adieu. Je ne vois plus rien et m'avance alors vers le décor que mes mains écartent confusément.*"

(Por si fuera menester para algún lector que lo desee, ésta es la versión en castellano literal: "Yo no tengo por horizonte más que una colgadura roja de donde se escapa, intermitentemente, un calor sofocante. Se distingue apenas una misteriosa silueta femenina, altiva y terrible: esta gran dama debe de ser una de las estaciones del año. Ella parece decir adiós. Yo no veo ya nada, y me adelanto entonces hacia la decoración que mis manos apartan confusamente".)

Creo que sobran los comentarios. Dejo al cuidado del lector extraer las consecuencias pertinentes.

R. C. P.

* * * Yo necesito hablar sobre Corea, pero ¿y si no me comprenden?, ¿y si, además de no comprenderme, pierdo el ómnibus de las siete?... ¡Pues que lo pierda! Yo necesito hablar sobre Corea.

Salgo por Paredes, Santa Engracia, entro por Luchana. Por encima de unos tejados—continúo andando—asoman los mástiles metálicos de la Radio España. Esto me recuerda algo: anuncios, concursos, transmisiones sin interés, ¡qué manera de gastar dinero para molestar al público! Bueno, ¡y a mí qué!... Recuerdo que tengo que terminar medio libro en la Hemeroteca Nacional, sobre los Indios Ranqueles, pero también tengo música en casa de Marita. No sé qué hacer. En la Hemeroteca se está bien. Edificio nuevo y confortable. Yo, que sufre el com-ple-jo-de-la-ca-sa-vie-ja: juventud educada y estudiosa, silencio discreto.

De cuando en cuando hay que levantar la cabeza del libro para descansar, y la mirada vuela al encuentro de otras miradas, del reloj a la ventana, de la ventana a la lechuga envuelta en una hoja del *A B C*, que tiene encima del pupitre una señora de mi edad. Yo me quito años. Podría decirle algo con cualquier pretexto, pero no me atrevo: soy excesivamente bien educado y estoy en Corea... La mirada continúa suelta, evolucionando; me fijo en el vecino de la derecha, bien parecido; se me figura que tiene que ser simpático, ¿por qué no se lo pregunto? Imposible. Salta a la vista que los dos somos muy bien educados. Miro de reojo y leo: "Espérame en Siberia, vida mía." Se da cuenta, y tose, se rasca; en este momento yo necesitaría una mosca para espantarla, pero no pasa. Lo dicho: en Corea. Iré a casa de Marita. Tiene discos nuevos; una mezcla rara de Chapí y Prokofieff (¿estará bien escrito?) Continúo andando. Suben dos muchachas guapas y casi elegantes, hablando animadamente, con la alegría que proporciona el hablar de novios. Me parece que eran rubias y capaces de hacer sonreír a una piedra. Y la piedra se sonríe. Necesito zapatos. Un buceo en el metro y estoy en la Gran Vía. Niuve & Co. presenta sus artísticos escaparates a cargo del Estudio Logian. Este mes toca submarina, quiero decir, mar por dentro; un festival de tritones y de sirenas, tocadas con flotantes telas, entre simpáticos peces, algas, caracolas, etc. Corea ciento por ciento. No; tampoco iré a casa de Marita; tendría que cambiarme de corbata y no me da tiempo. Entro en la galería de W. Y a todo esto son las ocho. Expone M., pintor moderno, clima funcional de Corea con paralelo 38 bien conseguido. Pero el arte moderno... Bueno, lo pensaré otro día. Llego a la Castellana y me siento en una silla de ésas. Fumo un cigarrillo, miro. La corriente humana sigue su curso... Armonía, bellos colores, la belleza de la mujer española, contrastes que invitan a filosofar. Pero a mí no me gusta la filosofía en Corea, no está bien allí; los pensamientos se agudizan demasiado y una peligrosa y juguetona descortesía sin fronteras tiende a invadir los áticos recintos del espíritu... Pero en mí una aventura filosófica para otro momento que me espera, con su azul y su selva y su mar también: Existencialismo + Clasicismo + X. Sófocles. Teogonía de sombra, aprendiz de piedra. No. El ave y su mañana. El mundo canta.

ANTÍGONA.—*¡Oh tumba, oh tálamo, oh cárcel perpetua de mi mansión subterránea, a ti voy ya en busca de los míos, que son incontables los que, difuntos ya, tiene recibido Perséfone entre los muertos. La última de todas, y en suerte*

con mucho la más triste, voy también yo, antes de alcanzarme el término de mis días.

... ...

Creonte.—*¿Qué? ¿Qué es eso que así anunciáis con tanta solemnidad?*

... ...

Pago la silla y me voy. Un nuevo buceo en el metro y estoy en el Callao, en la encrucijada de los cines, en pleno reino de Corea. Los expresivos carteles, bien dibujados y radiactivos, despiertan intensamente la atomicosis entre los transeúntes que van y vienen de Corea a Corea. La ilusión es ciega y, como el amor, tiene muchos nombres para la juventud que extrena sus tiempos para la festividad de su gloria... ¡Oh la juventud!

Continuamos andando, muchos. Del aire al mar, del mar a la tierra, de la tierra al mapa, del mapa a la bandera, de la bandera a casa. Para hablar... de todo, incluso de Corea.

Y ahora, el lector intrigado podrá preguntarse, si quiere: Pero ¿qué tendrá que ver Corea con todo esto? Pues sí, pues tiene. Dentro del sentido estrictamente fonético del idioma portugués o brasileño, ya que ambas Academias dan largas al tiempo para llegar a un acuerdo práctico y definitivo sobre el puente común fonético-ortográfico del mismo idioma, origen de la cultura de estos dos pueblos hermanos por ser hijos espirituales de una misma madre; idioma que presenta, por comparación, hondas fisuras de sentido en la actualidad, que tienden a diferenciarlo, no sé si por razones complejas de polo opuesto o no menos opuesto paralelo. Geográficamente hablando, etc., etc., la palabra *Corea* puede muy bien traducirse fonéticamente así: *Color es á.* Y nada más y nada menos por ahora que la paz. ¿Será el fin de nuestra pesadilla?

J. R. B.

HOMENAJE A VINCENT VAN GOGH

* * * Con motivo del centenario del nacimiento de Vincent Van Gogh, se ha celebrado en La Haya un Symposium internacional de especialistas en el pintor de Groot-Zundert.

Jean Leymarie, director del Museo de Grenoble y autor de un importante libro sobre Van Gogh, publicado en París el año pasado, puso de relieve el simbolismo oculto tras el aparente realismo de los temas pintados por el artista. La vida y la muerte, por ejemplo, se hallan simbolizadas, respectivamente, por el sembrador y el segador; los nidos de pájaros representan el sexo; las viejas botas, el trabajo honrado...

El doctor Edo Tralbaut, bien conocido por su largo trabajo exhaustivo, en flamenco, sobre la evolución de Van Gogh durante los pocos meses que pasó en Amberes, en 1885-86, se ocupó de la influencia ejercida por el arte japonés sobre el maestro holandés. El culto de las *japonaiseries*, introducido por los hermanos Goncourt, llegó a su máximo en Van Gogh, el cual marchó a Provenza porque pensaba que esta región era "el equivalente del Japón" en Europa, y llegó incluso a realizar interpretaciones al óleo de los grabados japoneses. Según el doctor Tralbaut, Van Gogh fué el primer artista europeo

capaz de sumergirse por completo en una mentalidad oriental, y puso de manifiesto, de este modo, la falsedad de la sentencia de Kipling: "Pero el Oriente es el Oriente y el Occidente es el Occidente, y nunca se encontrarán."

El profesor Kraus, psiquíatra de la Universidad de Groninga, afirmó, en primer lugar, la imposibilidad de separar las personalidades de Van Gogh hombre y Van Gogh artista. Ha llegado el momento de dejarse influir por el "culto" a Van Gogh, del cual son responsables las extravagancias de su vida y el "pecado colectivo" cometido con él. "Es necesario—añadió Kraus—considerar la vida, la obra y las cartas de Van Gogh como un todo, como una pieza de creación artística. Superando los prejuicios, sabremos qué es lo que debemos admirar primariamente en el pintor holandés."

Oscar Kokoschka, encargado de representar a los artistas actuales, no asistió personalmente al Symposium, pero envió un manifiesto en el cual hacía algunas consideraciones generales, un tanto fuera de lugar, y dedicaba solamente a Van Gogh unas pocas frases finales. Kokoschka considera el socialismo, con sus aspiraciones hacia una justicia social terrena, como una "filosofía huera". La tendencia del arte abstracto, que rechaza la imagen del hombre y de las cosas de su mundo, corresponde, con exactitud, a la "filosofía irrealista" de nuestro profetizado "bravo nuevo mundo", proclama el pintor.

Douglas Cooper, traductor, con el seudónimo de Douglas Lord, de las *Cartas a Emile Bernard*, de Van Gogh, trató de la historia y significación de la pintura del maestro *La casa amarilla* y de la casa misma, en Arles. Esta casa, hogar y estudio de Vincent Van Gogh, pudo llegar a ser el cuartel general de aquella gran escuela de coloristas meridionales, tan ansiada por el pintor, el cual creía de corazón en el esfuerzo colectivo. En ella, Gauguin y Van Gogh vivieron juntos durante aquellos meses intensos de 1888, en que tuvo lugar la primera gran batalla entre el realismo y la abstracción, a expensas del equilibrio mental del holandés. "Creo que hoy—ha dicho Douglas Cooper en la B. B. C., comentando su propia intervención en La Haya—, cuando la batalla entre el realismo y la abstracción se ha hecho más general e intensa; cuando un cuerpo de aficionados, reputados como jueces del arte moderno, nos pide que aceptemos algunos insignificantes trozos de piedra o de chatarra retorcida como monumento apropiado para los millones de semejantes nuestros que han sido aprisionados y sacrificados por razones políticas, es deber de todo crítico responsable recordar a nuestros artistas, no sólo el cuadro *La casa amarilla*, de Van Gogh, y todo lo que éste implica, sino también aquel impresionante tributo a un ideal, pintado por un artista que Van Gogh admiraba sobre todo: el gran cuadro de Delacroix *Grecia expirando en las ruinas de Missolonghi*, que se encuentra en el Museo de Burdeos."

La principal conclusión práctica del Symposium de La Haya ha sido el proyecto de crear un Archivo y Biblioteca de Van Gogh central. De los dos lugares propuestos—aquellos donde hay mayor colección de cuadros del pintor—, el Museo del Estado de Kröller-Müller y el Museo Gemeente, de Amsterdam, fué elegido este último por ser de más fácil acceso para los investigadores.

F. P. N.

CINE EN RELIEVE

* * * Sin conocer el estado técnico de la cuestión en torno al cine en relieve—y yo lo desconozco en absoluto—es imposible predecir algo sobre el futuro de esta forma cinematográfica y, en definitiva, del cine en general. Si esta forma es perfeccionada y alcanza madurez de instrumento artístico, no habrá, naturalmente, más que cine en relieve. Si, por el contrario, las dificultades técnicas estancan el cine en relieve en la fase en que ahora se encuentra—o a poca distancia de esta frase—, el cine en relieve se extinguirá. Habría que conocer, como digo, el estado técnico de la cuestión.

Hasta ahora, la visión de estas proyecciones es penosa. El relieve—o mejor, la perspectiva—se aprecia parcial e irregularmente. Los buenos momentos (que no son, naturalmente, los momentos efectistas, sino otros en que la visión se aclara y perfecciona, apreciándose planos, distancias, perspectivas) nos hacen pensar que la cosa va por buen camino. Pero el conjunto fatiga como un prolongado experimento.

—Cuando quiera ver cine en relieve—decía a mi lado un espectador, apenas comenzada la proyección de *El hombre en las tinieblas*—iré al teatro.

El cine en tres dimensiones no es, pues, hasta ahora espectáculo, sino experimento: un curioso experimento de Física recreativa. Pero un experimento lleno de sugerencias para el futuro. Un experimento con sentido, al margen del puro valor espectacular—que no es mucho—y del valor artístico—insignificante—que puedan tener las actuales proyecciones públicas del cine tridimensional. Hay que recordar que en el cine todo ha sido, en un principio, experimento.

En cuanto a la repercusión que el posible éxito definitivo de este cine tridimensional pueda tener en él ámbito del teatro, me parece que será apenas perceptible. Seguirá—ocurra lo que ocurra con el cine en relieve—habiendo teatro. Y hasta puede que muchos aprendan a amarlo a través de ese cine, que no será, a fin de cuentas, más que una especie de teatro supertécnico.

A. S.

SOBRE EL PORVENIR DE LAS CIENCIAS

* * * La ciencia, hacer humano, es una realidad "abierta". Esto quiere decir que, por un lado, es histórica—es decir, dependiente de los hombres y del tiempo—, y, por otro, que se está haciendo. Es difícil ser profeta a largo plazo. Pero, dentro de un entorno temporal, suficientemente pequeño, se puede aventurar una tesis. Sobre todo si nos aleccionamos en el pasado inmediato. Si, para fijar ideas, reparamos en el caso de las llamadas ciencias exactas, nos encontramos que fué un espejismo pensar que en ellas todo estaba hecho. Sirva de ejemplo Lagrange. Sabemos que este gran matemático llegó a creer que la ciencia físicomatemática, en que él brillaba como creador de primera magnitud, perdería toda su importancia en Academias y Universidades. Lagrange se reveló mal profeta. No contaba con el advenimiento de las relevantes fi-

guras que remozaron el "viejo mundo", trayendo auras saludables e innovadoras. Los trabajos de Gauss, Galois, Cauchy, Cantor, etc., demostraron el error de perspectiva de Lagrange. Por lo menos hasta nuestro tiempo. Es verdad que "el sistema del mundo sólo se encuentra una vez", y que "Newton tuvo suerte, porque en su tiempo el sistema del mundo estaba todavía por descubrir". Pero, posteriormente, los genios científicos de los siglos XIX y XX han descubierto nuevos horizontes, han penetrado en "selvas vírgenes" no holladas por ningún pie humano, y han hecho ver que es ilusorio pretender poner barreras al futuro. Puede objetarse a todo lo anterior que Lagrange era un pensador del siglo XVIII, y que carecía, ciertamente, de elementos en que apoyarse para su visión del futuro de la ciencia. Mas es el caso que, a finales del siglo XIX, un físico insigne, A. A. Michelson, cometió análogo error al pensar que los grandes descubrimientos ya estaban hechos, y que la tarea fundamental de la física sería la medición, cada vez más precisa, de las constantes de las leyes ya descubiertas. El mismo año, empero, Roentgen descubría los rayos X. Sobra el comentario.

Ultimamente, Jules Romains, en *Science et Vie,* ha escrito un artículo en que figuran conjeturas reflexivas acerca del tema de los confines de las ciencias. Se trata de saber si la ciencia está clausa. Si ya todo lo importante está hecho. Tras la lección que nos ha dado el inmediato pretérito, parece osado acometer nuevamente, sin las debidas cautelas, el interesante asunto. Romains piensa que el descubrimiento de lo real no tiene límites previsibles, ni en extensión ni en profundidad. Sin embargo, pone reparos a la característica "apertura" de las posibilidades de la realidad, nunca agotables. El reparo consiste en decir: "De acuerdo en que nunca se agotará la riqueza de lo real. Pero el número de los descubrimientos de primera magnitud es finito." (Convendría que Romains precisara el significado de esa finitud. Pues, como se sabe, es finito el número de estrellas que pueblan el firmamento y el de los átomos del universo. Hay, por tanto, categorías dentro de la finitud. ¿Qué se entiende por grande y pequeño?) Las palabras del académico francés atrajeron la atención de H. Corbière, colaborador de *Les Nouvelles Littéraires.* En varios de sus números han ido apareciendo, suscitadas por las preguntas de Corbière, numerosas respuestas de sabios famosos y de científicos y profesores destacados. En verdad, estos hombres de ciencia merecen crédito en las disciplinas que cultivan. Al tratar de temas ajenos a su profesión, irrumpen, en realidad, en un terreno en el que no poseen autoridad—la ciencia histórica de la profecía está todavía por hacer—. Sin embargo, siempre suelen escucharse con interés las palabras de los científicos, aunque a la postre se reconozca, tras de la pertinente meditación, que a veces discurren sobre un tema en el que no son maestros. Una cosa es hacer ciencia y otra, muy distinta, reflexionar sobre lo hecho desde un punto de vista filosófico o, por lo menos, desde el miradero de una ciencia de la comprensión de los haceres humanos y de la estructura de la realidad. A pesar de lo dicho, es interesante pasar revista a las opiniones de algunos científicos, entre los que responden en dicha revista a la interrogante planteada.

La mayoría se muestra optimista sobre el porvenir de la ciencia. Todos creen que resta mucho por hacer. No puede señalarse ningún pesimista o escéptico. Para Louis de Broglie, por ejemplo, nada permite pensar que no permanezcan, fuera de nuestros conocimientos actuales, realidades más importantes todavía que las que nos son accesibles. Es verosímil que la fisonomía de

la ciencia se modifique profundamente de nuevo. Además, De Broglie piensa que es muy probable que, en el momento presente, ignoremos un gran número de cosas esenciales. Puede haber realidades inaccesibles en razón de la imperfección de nuestros sentidos o porque la mente del hombre sea radicalmente insuficiente para penetrar en ellas. Con todo, este científico francés de merecida fama admite que la ciencia de mañana se parecerá tan poco a la de hoy como ésta se asemeja a la de ayer.

Como queda dicho, la mayoría de los científicos consultados admiten que no se ha llegado al confín de la ciencia. Pero téngase presente que se refieren a las ciencias de la naturaleza física. No han sido consultados hombres de ciencia de las restantes disciplinas humanísticas. Por otra parte, algunos restringen sus vaticinios a las ciencias que les son conocidas. Pero, de un modo u otro, todos son de opinión que hay mucho todavía por hacer. Citemos algunos nombres de los sabios a que estamos refiriéndonos. Maurice de Broglie, Gaston Ramon (microbiólogo), Emile Borel y Francesco Severi (matemáticos), M. Cosyns, Max von Laue, M. L. Oliphant, P. S. Epstein y A. O. C. Nier (físicos), J. B. Sumner (bioquímico), H. J. Müller (zoólogo), J. Bordet (bacteriólogo), B. Lyot y H. Shapley (astrónomos), Kistiakowsky (químico), etcétera.

Como broche final, pueden citarse las palabras de uno de ellos, Müller: "A decir verdad, se reconoce hoy que el azar no favorece más que a los espíritus preparados, es decir, a los sabios, que han creado las condiciones requeridas para que se pueda manifestar." No basta, pues, con saber que el mundo está esencialmente abierto—como el hombre—para progresar y triunfar. Hay que trabajar duramente para poder recoger las ubérrimas cosechas que se avecinan, y que una tormenta o cualquier cataclismo pueden malograr sin remedio.

R. C. P.

POESIA Y GEOGRAFIA

* * * Y así volvió a nacer la poesía en el alma de un poeta que no quiso desmorirse para no justificar aires que no eran de su propiedad. Sus cinco libros sin orillas quedaron reducidos a cinco manchas decorativas, que, como moscas de color, se habían posado sobre el planisférico que estaba clavado en la pared de su cuarto.

Y allí estaban, ¿allí?, las cinco partes del mundo inspirando cinco frases líricas que se elevarían como cinco columnas de mármol blanco, ya que no existe un transparente, y sobre los cuales, una cúpula de ondulantes nubes fantaseaba la base de una nueva mitología, si esto fuera posible—y yo sé que lo es—, proyectando hacia adentro (ya que hacia afuera no podía, por sentirme preso a cuatro ratas neumáticas de oro alto, y para matarlas necesitaría, a su vez, otro poco de oro, y carecía de él); proyectando hacia adentro, repito, la evasión de codiciadas distancias, que así se vengaban de los enemigos de sus rumbos...

Y la noticia de este arterisco, ya que de noticias se trata, es que la Poesía es, con mucho, más fuerte y funcional que la Geografía misma, sobre la cual actúa con créditos a largo plazo. Con la Geografía en el alma podemos llegar a amar una bella negra y, quizá, a descubrir una gruta estalagmitada y con bi-

sontes rupestres... Pero con la Poesía podemos pasar tal cual un dios por un cielo de indios y arrastrar hasta el cielo nuestro sus verdes santos totémicos y sus selvosos ángeles, aún chorreantes de fresca agua oculta, de tiernas lianas y jadeos anfibios; podemos traspasar grutas donde duermen misteriosas grafías que los arqueólogos británicos no pudieron prever, por un exceso de lógica geográfica y por una lamentable falta de tiempo poético.

Y los cinco libros, tal cinco puertas de un mundo iluminado, estaban jugueteando entre líneas, letras, números y colores: delfines jóvenes con las curvas de lapislázuli de sus lomos parabólicos oficiando en la sinfónica proa de un barco, que más bien parecía una flecha de pan cortando el planisferio de donde a donde... Empecé a ordenar sensiblemente todo aquello, pues en todo aquello existía un orden sensible. Las letras, hartas de su sangriento cautiverio en aras de una diosa extranjera, empezaron a articularse en palabras preliminares a la irrupción del espíritu y a elevar su incógnita y virginal arquitectura sobre incipientes y fragmentarios cimientos.

Sobre el enorme y verde corazón del sur de América se expresaba así:

Antarta-Tabú / la obedecida de las serpientes / diosa dibujada durante el vuelo de las luciérnagas y las mariposas / abre sobre el verde corazón de Amazonia / la cosmogonía secreta de las patrias / vencedoras del fuego.

Y en un lugar del planisferio escolar, donde el tulipán y el naranjo se entienden, el verbo infantil y pirotécnico volvió a ordenar la siguiente frase:

La ninfa Eurasia / ahogada en su propia linfa / reparte entre los pueblos de la tierra / los fragmentos del espejo que reflejaron su cuerpo desnudo / y que un sol viejo rompió por envidia / al querer reflejarse en él.

Sobre la inmensa isla niña negra que tiene el nombre de Africa, el verbo mareante sugirió la siguiente frase:

Adan-náh / la mujer negra 1950 / posa sobre las aguas del tiempo adormecido / el claro continente de Afrilandia / mientras sus elefantes miran...

Sobre las blancas nieves del Norte, donde las altas estrellas de la fe se enfrentan, un nuevo orden de misteriosas palabras decía:

G-hill / el dios blanco de los polos eternos / tiende con su compás / padre de hielo / un alto puente de paz / sobre el Atlántico Norte.

Pero lo que más me llegó al alma, como si fuera el elogio de una voz amiga y que yo nunca agradecería verbalmente, fué la pérdida de mis ojos en el sector encantado del Pacífico, cuando escuchando vi:

Narara / la niña música de Australasia / tocada de luz / inaugura nuevos salones de aire del Pacífico / contra la tiranía bárbara de un Mediterráneo estancado / afro-berebere / y reo de lesa alma.. / Narara se tiende, sonriente, y sueña, sueña, sueña...

Ustedes pueden tomarlo, si quieren, como una salida literaria. Yo insisto en afirmar en que ésta es una noticia de actualidad, muy propia de nuestra revista.

J. B.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

RAMON CRESPO PEREIRA
JOSE R. BOADELLA
FRANCISCO PEREZ NAVARRO
ALFONSO SASTRE

I N D I C E

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

DÍEZ DEL CORRAL (Antonio): *Los puntos cardinales de Europa* 135
SOUVIRÓN (José María): *Descubrimiento* 150
ROA (Armando): *Santiago Ramón y Cajal* 155
MARTÍNEZ RIVAS (Carlos): *Retrato de dama con joven donante* 169
HORIA (Vintila): *La interpretación cíclica de la historia* 177
VALENTE (José Angel): *El condenado* 191

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

El latido de Europa:

Más sobre el lenguaje de las abejas (199).—Autenticidad del cine italiano (200).—Hans Reichenbach (203).—Ibsen y el hastío romántico (205).—La democracia cristiana o la invitación a la soledad (207).—La semana rumana 209

"Nuestra América":

La obra de Andrés Bello (211).—Puerto Rico, un pueblo "manos a la obra" (213).—José de la Cuadra (214).—Lo que la agricultura hispanoamericana debe a la Iglesia (216).—Una biblioteca de autores colombianos (218).—Conclusiones del Congreso de vida rural de Manizales (221).—La pintura escolar argentina, vista a través de una exposición (221).—Ciento veinte millones de campesinos pobres 223

España en su tiempo:

Santayana, náufrago en el mundo (227).—La exposición de F. Mateos (229).—La sociedad española de cibernética (233).—Primera Exposición Internacional de Artesanía (235).—El cuarteto Vegh (236).—Jornada de lengua y literatura hispanoamericanas en Salamanca 237

Bibliografía y notas:

El tema de Occidente (242).—Poesía española. Ensayos de métodos y límites estilísticos (247).—La novela mejicana de Agustín Yáñez (249).—Una traducción en verso de la *Odisea* (255).—Luis Gallegos Valdés, crítico de literatura (259).—Picasso: retratos y recuerdos (260).—*Carta de ayer,* segunda novela de Luis Romero (261).—La crisis de Europa 263

Asteriscos:

La máquina de trovar electrónica (265).—Paz en el paralelo 38 (267). Homenaje a Vicente Van Gogh (268).—Cine en relieve (270).—Sobre el porvenir de las ciencias (270).—Poesía y Geografía 274

Páginas de color: La nación argentina en sus orígenes étnicos y en su potencial humano, por *Liubimiro Males.*—Portada y dibujos del escultor español *Carlos Ferreira;* dibujo del poema, del dibujante español *Calderón.*

LA NACION ARGENTINA EN SUS ORIGENES ETNICOS

POR

LIUBIMIRO MALES

José Imbelloni, el decano de los culturólogos y americanistas argentinos, dice en un trabajo suyo (1): "Hay un hecho que mayormente nos interesa poner en relieve, y es que, desde el primer momento en que nacen esas reflexiones sobre la población y su porvenir [se refiere a la población del pueblo del Plata], se anuncia el correspondiente deseo de que la mezcla de sus elementos constitutivos alcance el estado de homogeneidad indispensable para la vida orgánica de la nación argentina. Nadie cierra los ojos ante el espectáculo de promiscuidad que ofrece la población en los distintos grupos humanos entrados en la mezcla desde el día de la Conquista hasta hoy. Hubo escritores que sacaron de tal espectáculo la inspiración para componer páginas ejemplares. Ahí están los capítulos descriptivos de Sarmiento y de Bunge." "Cuán curioso—dice Bunge—, cuán abigarrado panorama..., diríase una inmensa Torre de Babel a la que acuden los hombres de todas las edades de la Historia, cráneos largos y puntiagudos, chatos, pequeños, grandes; teces blancas, amarillas, rojas, cobrizas; lenguas americanas, latinas, germánicas, aglutinantes, onomatopéyicas..., y todo barajado, revuelto, yuxtapuesto, sin soldarse, formando un inconmensurable guisado de cosas de Asia, de Africa, de Europa y de América!... ¡Qué manjar tan indigesto para los historiadores, los literatos, los críticos, los antropólogos!... ¡Sobre el porvenir de ese caos de luces y tinieblas duda el mismo Dios!"

Entonces no debemos maravillarnos si el doctor Rauenbusch, en su *Comentario sobre el problema de la raza en la Argentina*, publicado por el ministerio de Educación Pública de la nación de Buenos Aires, 1927, afirma —como lo expone Imbelloni—que la población de la Argentina está muy lejos de formar una raza sistemática, es decir, una nación verdadera. Desde la segunda fundación de Buenos Aires (Santa María de los Buenos Aires) por Juan de Garay, en 1580, hasta las inmigraciones recientes, pueblos, naciones, culturas, lenguas y razas, las más variadas, vinieron a formar el crisol argentino. ¿Cómo, entonces, no concluir con Rauenbusch?: "Con frecuencia se lee en las obras de los historiadores y literatos argentinos de una raza argentina que llegará a formarse, que tiene que formarse o que se está formando. Debe tratarse casi siempre de autores cuyo entusiasmo patriótico corre parejo con su ignorancia en el terreno del estudio de las razas, y solamente esto puede servir de disculpas."

E Imbelloni, al presentarnos el estudio de este autor alemán, añade: "Si admitimos que Rauenbusch se propuso inquietar, perturbar y, sobre todo, tocar el alarma para que los argentinos despertaran a la verdad de que 'el problema de la raza es como la llave de la Historia', y que 'un pueblo en formación que lo descuide no tiene porvenir como pueblo', nadie puede negar que lo consiguió con eficacia plena."

Pero cuando nos acordamos del aserto de seudoantropólogos de que la "raza" de las poblaciones europeas es demasiado heterogénea, que hoy en día no

---

(1) JOSÉ IMBELLONI: "La formación racial argentina", *Argentina en marcha*, I, Buenos Aires, 1947.

hay "razas puras", no nos asustamos. Sabemos que *para ellos* la nación argentina ni siquiera podría considerarse nación verdadera: indígenas, negros, inmigrantes europeos que provienen de las más diversas naciones, sirios, libaneses, árabes, judíos, hindúes; en las ciudades, también japoneses; un verdadero conglomerado sin amalgamarse, indescifrable... ¿Quién entonces se atrevería a hablar de unidad étnica argentina?

¿Unidad étnica? Sin duda: unidad biológica, unidad cultural. Porque para nosotros sí que existe la unidad étnica argentina. Para nosotros el problema es más claro y su solución más confortable. El problema de la etnogénesis de una población no nos puede asustar: para nosotros no es una búsqueda estéril de pueblos desaparecidos, de relictos de palabras, nombres o frases de idiomas "autóctonos" ya muertos, de huesos de gentes y culturas de poblaciones del pasado; para nosotros la etnogénesis se basa en el estudio de la población viviente, del contemporáneo, en el estudio de la antropología, cultorología de las generaciones presentes. Para solucionar problemas étnicos, que son indudablemente de actualidad política y nacional (el estudio del indígena desaparecido no lo es), nos parece inadecuado ocuparse únicamente del pasado, en la mayoría de los casos del pasado remoto y remotísimo, y desconocer la antropología de la población viviente, ignorar las leyes biológicas por las cuales se efectúan los cruces entre individuos racialmente distintos. El factor cultural e idiomático, y más aún el antropológico (somático), indudablemente está mejor determinado por los acontecimientos más recientes—históricos—, y no únicamente por los protohistóricos y prehistóricos. Así, en el caso nuestro argentino, es importante conocer el aporte de la "sangre" argentina de las varias corrientes inmigratorias no solamente pretéritas, sino históricas, recientes y contemporáneas.

* * *

Para abordar nuestro problema debidamente, necesitamos unas aclaraciones.

Ya en 1938, en su patria nativa, Yugoslavia, y recientemente para el mundo científico, en 1947, el profesor doctor Branimiro Males, ahora director del Instituto de Antropología de la Universidad de Tucumán y director del Instituto Etnico del Norte Argentino, publicó algunas observaciones sobre la genética racial. En los años anteriores comprobó la existencia de algunos tipos humanos de formación relativamente reciente, histórica, en la población del suroeste europeo. Al mismo tiempo, estudiando las características morfológicas de estos tipos raciales, comprobó que no son los caracteres en sí, morfológicos o funcionales—los cuales se manifiestan en los cruces como dominantes o recesivos—, los que se heredan de generación en generación y que entonces forman la individualidad morfofuncional de la persona, sino que es el *conjunto*, de forma y función, el que caracteriza un determinado tipo racial.

Para comprender esta aserción, hemos de tener clara ante todo la diferencia que hay entre la *raza* y el *tipo racial.*

Salvador Canals Frau, ya profesor de Etnología de la Universidad Nacional de Cuyo y vicedirector del Instituto Etnico Nacional de Buenos Aires, en su tratado *Prehistoria de América* (Buenos Aires, 1950), dice con razón: "...si queremos que nuestros conceptos tengan un valor inequívoco, y a ello tienden las ciencias, se entiende de suyo que no podemos denominar del mismo modo a entidades taxonómicas de distinta gradación. De ahí que sea preferible dar a las entidades biológicas inferiores el nombre de *tipo racial.* En consecuencia, llamaremos tipos raciales a las subdivisiones de razas."

A las claras palabras del profesor Canals Frau debemos únicamente agregar que para nosotros los tipos raciales, "unidades taxonómicas más inferiores y fundamentales", las "entidades biológicas" verdaderamente heredables, son las variaciones elementales del nórdico, del mediterráneo, del adriático —como ahora llamamos al conjunto de los tipos de origen común, al dinárico

de Deniker—, del eurooriental (para los blancos), es decir, los dináricos, nóricos, panónicos, a l p i n o s, carpáticos, dálicos, etc., etc. A los *tipos raciales*, entidades bióticas, realmente existentes como manifestaciones de forma y de función de los individuos, siguen hacia arriba en la escala taxonómica: la *raza* y la *gran raza*, entidades biológicas. Digo biológicas, como antes dije bióticas, porque lo biótico en aquello que pertenece al fenómeno (biótico), biológico aquello que pertenece a la ciencia (biológica). En vez de gran raza también podemos decir grupos de razas.

Así que una de las constataciones de Canals Frau podemos completar así: "A la *especie* hacemos seguir hacia abajo la *gran raza*, o el *grupo de razas* (los blancos, los mogólicos, los negros); la *raza* (para la gran raza europea, o los europidos: los nórdicos, los adriáticos, los mediterráneos, los eurorientales), y a ésta el *tipo racial* (por ejemplo, los teutonórdicos, los nóricos, los atlantomediterráneos, los carpáticos, para mencionar de cada raza un tipo racial único)." (2).

Para nosotros, la raza no es otra cosa que un conjunto estático de individuos pertenecientes a *varias* entidades morfofuncionales fundamentales, pero entre sí parecidas, a varios tipos raciales. El tipo racial es manifestación real, la raza un concepto *taxonómico*. El tipo se hereda, la raza únicamente mediante el tipo. Los tipos raciales entre sí parecidos, vinculados por un origen común, forman una raza. Hay, por ejemplo, más tipos mediterráneos o tipos adriáticos, como ya hemos explicado.

Esta diferencia entre la raza y el tipo racial para nosotros es de suma importancia. Se habla usualmente de cruces raciales; pero son *los individuos los que se cruzan, no las razas*. Y los individuos, por sus características morfológicofuncionales, cuando son producto de padres pertenecientes a tipos raciales distintos, se manifiestan de dos modos: o demuestran las características de un determinado tipo racial, y en ese caso se dice que son individuos de "raza pura", o heredan unas características de parte del padre y otras de parte de la madre. El primer caso lo tenemos cuando la "sangre" heredada por los progenitores está suficientemente saturada por un tipo racial. En el caso contrario, ningún tipo racial, por la potencia dinámica que tiene en el juego de la herencia, se podrá manifestar integralmente; el individuo tendrá unos caracteres del padre y otros de la madre, en la mayoría de los casos los caracteres dominantes.

Ahora bien: Males comprobó, basándose en sus investigaciones sobre la población de una isla dálmata (Sipan), que cada tipo racial se comporta distintamente en los cruces: como dominante en relación con unos, y como recesivo, cruzándose con otros. Denominó biodinámica racial a la disciplina científica que debiera ocuparse de estos problemas de cruces. Sus conceptos fueron bien acogidos por destacados antropólogos del mundo científico internacional. Y citamos esta y otras teorías y definiciones de dicho profesor, habiendo sido las mismas aceptadas como verdades científicas por los antropólogos europeos y americanos.

Ya en sus publicaciones del año 1940, y después en 1947, comprobó Males que algunos tipos raciales pertenecientes a la raza mediterránea (como sin duda lo es el tipo mediterráneo clásico, el mediterráneo de ojos claros, todavía sin denominación), encarándose con tipos raciales adriáticos (el dinárico y el hercegovés), se comportan como dominantes. O dicho en palabras más sencillas: que si uno de los padres pertenece a uno de los tipos raciales mediterráneos (el mediterráneo clásico, por ejemplo), y en su "sangre" no tiene mayores mezclas ajenas, es decir, que sus padres y abuelos pertenecían a las formas mediterráneas; y si el otro de los padres pertenece al tipo dinárico o hercegovés de la raza adriática, es decir, él y sus antepasados, los hijos de esta pareja pertenecerán—en la ma-

---

(2) B. MALES: "La Biodinámica y la Biogénesis racial en el estudio de la población", *Revista del Instituto de Antropología*. Universidad Nacional de Tucumán. Vol. 5-6.

yoría de los casos—al tipo racial mediterráneo. Así que no son únicamente *algunas* características del tipo, o si se quiere de la raza mediterránea, dominantes en la herencia, sino que lo es el *mismo conjunto morfofuncional genético*, que en un individuo se manifiesta como tipo racial mediterráneo. Ese mismo fenómeno de dominación, o sea de recesividad de tipos raciales, lo observó Males para los tipos nórdicos y los tipos criollos. En su informe al Instituto Etnico Nacional de Buenos Aires sobre los resultados de sus investigaciones en la provincia argentina de Santiago del Estero, elevado en 1947, dice: "Individuos pertenecientes a los biotipos nórdicos (al fenonórdico, teutonórdico, escandinavo, etc.) en la provincia de Santiago del Estero son tan raros que se puede afirmar que el elemento racial nórdico no forma parte de la población santiagueña. Los padres, abuelos y tatarabuelos de los Mittelbach, Bruhn, Weinberg, Weimann, etcétera, de las generaciones actuales pudieron pertenecer, y pertenecían sin duda, a biotipos nórdicos; pero ahora sus hijos y nietos no se distinguen en nada o muy poco de sus conciudadanos de origen criollo, español o italiano. La raza nórdica, rubia, alta, dolicocéfala, leotoprosopa y leptorina, desapareció; de ella no queda casi ningún rastro. Un hecho de notabilísima importancia; un hecho que se puede expresar con los términos de la siguiente ley: *Las generaciones vivientes de una población racialmente no homogénea combinan, racialmente, con la de uno de sus padres solamente en los casos en que éstos hayan pertenecido a tipos raciales dominantes en la biodinámica racial de la población.*"

El concepto de esta ley biogenética fundamental es desconocido por muchos antropólogos contemporáneos. Por ejemplo, por Ales Hrdlicka, quien, queriendo refutar los conceptos de Madison Grant—por los cuales la población de los Estados Unidos de América al terminar la guerra civil era "no sólo nórdica, sino también puramente teutónica, con una mayoría anglosajona en el sentido más estricto de la palabra"—, hizo un análisis antropométrico sobre los dos mil yanquis cuyos cuatro abuelos nacieron en Norteamérica. Y encontró—como era de suponer—sólo un pequeño porcentaje del elemento rubio. La conclusión de Hrdlicka es más que errónea. Lo saben, sin ser antropólogos, los directores de las películas norteamericanas de argumentos históricos patrios. Hrdlicka pensaba determinar la pertenencia racial de las generaciones pasadas, estudiando la de la población viviente. Una tarea absolutamente imposible: No son solamente los inmigrantes braquicéfalos, los de la Monarquía austrohúngara, los dináricos, los alpinos y otros, por los cuales se introdujo el elemento oscuro en la complexión de la población norteamericana, sino que también, en primer lugar, el oscurecer de la pigmentación se debe al carácter dominante de la raza mediterránea. El porcentaje de los rubios en las viejas familias yanquis (es decir, las mencionadas de los cuatro abuelos americanos) disminuyó del mismo modo que desapareció casi del todo el elemento nórdico en la población santiagueña argentina (3).

¡Y no son únicamente las características de complexión las que se introducen como preponderantes en una población racialmente no homogénea por medio del tipo racial dominante!

Hay tantas otras, desde la forma de la cabeza, de la cara, de la nariz, hasta las disposiciones por unas u otras enfermedades. Las poblaciones racialmente distintas no se mezclan, pues, *cuantitativamente* por el número, sino *cualitativamente, imponiéndose el tipo racial de mayor dinamismo hereditario.* En nuestro caso—en el caso argentino—los hijos de los inmigrantes dináricos se quedan dináricos, los de los nórdicos se quedarán nórdicos, pero solamente hasta que mezclen su sangre con la de criollos. Y en caso que se mezclara repetidamente, desaparecerá el dinárico, desaparecerá el nórdico, y quedarán en los hijos y nietos las características de los tipos raciales criollos, o de los mediterráneos provenien-

---

(3) Idem.

tes de gente de origen español o italiano.

Una aclaración, unos ejemplos más. Entre los irlandeses hay no pocos que pertenecen a los tipos raciales mediterráneos. ¿Son éstos en su mayoría descendientes de pueblos pregermánicos? Sin duda, no. En la población mediterránea de las Islas Británicas predomina la "sangre" germánica, pero se impusieron por su dinamismo biogenético las gotas de sangre autóctona, que son, en sus manifestaciones raciales, de tipo mediterráneo. La población de Hercegovina y de Bosnia, de religión serbioortodoxa y católica, pertenece casi absolutamente a los tipos adriáticos: al dinárico, al hercegovés y al nórico. Pero los hallazgos protohistóricos nos demuestran que los tatarabuelos de esta gente pertenecían en muchos casos a otros tipos ahora desaparecidos. Es decir, los noadriáticos desaparecieron, asimilándose biológicamente.

* * *

Así que no es todo en Argentina tan "barajado, revuelto, yuxtapuesto y sin soldarse" como pensaba Bunge. Los "cráneos largos y puntiagudos, los chatos, pequeños, grandes; las teces blancas, amarillas, rojas y cobrizas", ya después de pocas generaciones, se van asimilando biológicamente casi de la misma manera—en el caso argentino—que las lenguas y las culturas. Participamos unos años en el peregrinaje de los italianos a la Virgen de Luján. De millares de italianos e hijos de italianos que llegan de toda la República Argentina, la mayoría habla más bien español que italiano. Pero también los rastros fisionómicos de muchos son netamente criollos.

* * *

Nos quedaría ahora, en esta primera parte, más teórica, decir algunas palabras sobre los mestizos. ¿Hay mestizos en la Argentina? Sin duda los hay: son los hijos, y algunas veces los nietos, de parejas de europeos o criollos con el nativo indígena. Pero de éstos hay muy pocos. Unicamente en algunas provincias y en Buenos Aires, donde se cruzan todos los caminos demográficos. Basándose en los conceptos del profesor Males sobre la biogénesis de los tipos raciales, podemos afirmar que los criollos no son mestizos; los criollos en sentido antropológico. Forman tipos raciales bien definidos, formados definitivamente. Hay dos o tres tipos diferentes y pertenecen sin duda alguna a los tipos marginales de la raza mediterránea. (Entre paréntesis, una explicación: Los tipos marginales son aquellos que derivan de tipos pertenecientes a distintos grandes grupos raciales, dos o tres. El tipo racial abisinio, por ejemplo, deriva de unos tipos raciales európidos y unos negros; el criollo, o mejor dicho, los criollos, derivan de tipos pertenecientes a la gran raza blanca y tipos amerindios.) El mestizo, por ejemplo, hijo de un padre de tipo racial armenio o de un mediterráneo y de madre indígena, en la mayoría de los casos tendrá las características de su madre. El proceso inverso, es decir, la asimilación de la "sangre" indígena por la criolla o europea, será más lento; dependerá, primero, de la potencia asimiladora del tipo racial blanco (los tipos mediterráneos, los marginales—como son el armenio, el anatólico, el oriental—asimilarán más de los tipos nórdicos, de los euroorientales, como lo son el alpino y el báltico); segundo, en cuanto a los mestizos de las generaciones siguientes se cruzarán repetidamente con criollos o blancos, es decir, en cuanto la "sangre" blanca se mezclase en más generaciones con la indígena de la primera pareja, así también con más facilidad se borrarán los rasgos heredados por parte de la línea materna, o por parte de la madre mestiza con "sangre" latente blanca. Los procesos se realizarán en base a la segunda ley biodinámica de Males, formulada así: *En el híbrido se produce un retorno a una de las razas de los antepasados, cuando a los elementos hereditarios, manifiestos o latentes, se agregan influencias genéticas que operan en el mismo sentido.*

Ahora bien: podríamos preguntarnos cuál es el aporte de los distintos tipos raciales, o de las distintas razas—si así se quiere—, en la formación de la población argentina o, en otras palabras, cuál es el aporte de las distintas unidades étnicas: de origen autóctono prehistórico, de los tiempos de la Conquista y colonial, y de procedencia inmigratoria reciente y contemporánea. Pero nosotros, es esta oportunidad, no podemos ocuparnos de datos estadísticos.

Tanto menos cuanto que la cantidad por sí sola no nos dice mucho. Es la calidad, el valor dinámico del tipo racial que influye en la composición definitiva de una población. Para nosotros es evidente que a los datos estadísticos se deben agregar los resultados de los estudios antropológicos sobre el dinamismo racial de la población. Y de éstos bien poco sabemos... Pero sí que además de una descomposición racial —en casos de mezclas constantes o abruptas—, como lo están destacando los autores hasta ahora, tenemos siempre también un proceso paralelo de composición, de síntesis, de un arreglo racial dinámico bien evidente.

En el instituto de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán, o como recientemente acostumbramos a denominar: de San Miguel de Tucumán, en colaboración con el Laboratorio Antropológico de la provincia de Salta, se están realizando estudios preliminares para poder determinar el aporte orgánico real de las varias corrientes inmigratorias y metastásicas que desde los tiempos coloniales forman el crisol demográfico y racial del noroeste argentino y de la Argentina en general. Dichos estudios se realizarán concentrados en el Instituto Etnico del norte argentino, recientemente fundado en la ciudad de Salta por el superior Gobierno de la nación argentina, y embargarán la población de todo el norte argentino. El Instituto Etnico del norte argentino depende directamente del actual Rectorado de la Universidad Tucumana, y así dicha Universidad cumple con uno de tantos deberes para con la nación y con el mundo hispanoamericano.

Ya que no podemos ocuparnos de datos estadísticos argentinos generales, el análisis de los cuales exigiría más de una exposición, mencionaremos, en cuanto nos parece de interés para nosotros, algunos de los resultados de estas investigaciones estadísticas al servicio de la antropología.

La población criolla, verdaderamente criolla, es decir, en sentido racial biológico y no por el modo de vivir y su cultura, en su "sangre" además del elemento nativo—en su "sangre" digo—no tiene otro elemento sino el español. Inmigrantes italianos, anglosajones u otros muy raramente forman familias antes del primer decenio del siglo XIX. Los libros matrimoniales de la ciudad de Salta—la "muy noble y leal ciudad" de los reyes españoles—nos revelan que entre los años 1690 y 1800 se casó únicamente una pareja "sajona" (1693) y una francesa (1771), y además un italiano—genovés—se casó con una salteña mestiza (1727). Pero en el mismo período de más de cien años se acercaron al altar 176 varones y 142 mujeres españolas. En el siglo XIX tenemos verdaderas olas de matrimonios en los cuales participan españoles, o como parejas o como varones que se casan con hijas de salteños. En la parroquia de Nuestra Señora de la Merced, del total de los varones inscriptos en los libros matrimoniales, nacieron en España:

En el decenio	1801-1810, un	3,58%
" " "	1811-1820, "	7,55%
" " "	1821-1830, "	27,92%
" " "	1831-1840, "	1,28%
" " "	1841-1850, "	1,70%
" " "	1851-1860, "	19,10%
" " "	1861-1870, "	24,20%
" " "	1871-1880, "	1,27%
" " "	1881-1890, "	3,69%
" " "	1891-1900, "	3,23%

El mismo hecho se puede observar en las inmediaciones de la capital de esta provincia para la población campesina. Así, por ejemplo, para la parroquia del Departamento de Cerrillos, tenemos estos datos:

Hasta 1830 hay muy pocos españoles casados.

En el	decenio	1831-1840,	un	10,71%
"	"	"	1841-1850,	"	4,81%
"	"	"	1851-1860,	"	18,43%
"	"	"	1861-1870,	"	12,57%
"	"	"	1871-1880,	"	5,71%
"	"	"	1881-1890,	"	0,87%
"	"	"	1891-1900,	"	0,31%

En un período de cerca de ochenta años, en esta parroquia se casaron únicamente dos ingleses, un irlandés, un alemán, un austríaco, un francés y—todos en el último decenio (1891-1900)—12 italianos. O sea que, basándose en los datos obtenidos por los libros parroquiales, se puede afirmar que la población campesina de los alrededores de una de las más importantes ciudades del Noroeste nuestro argentino está formada, aparte de los nativos y de los bolivianos, que constantemente están inmigrando, únicamente por los inmigrantes españoles (un 87-70 por 100 del total de inmigrantes).

En el ya citado Instituto de Antropología se está estudiando el origen de la población viviente del Noroeste argentino por medio de un "censo" que se efectúa mediante las escuelas primarias y secundarias sobre el lugar de nacimiento de los cuatro abuelos de cada alumno.

Mencionaremos algunos de los primeros resultados obtenidos.

Para la ciudad de Tucumán—sus suburbios—se han obtenido los siguientes resultados:

Un 55,00% de la ciudad misma de Tucumán.
" 5,70% de Santiago del Estero.
" 12,10% del noroeste argentino.
" 1,30% de las otras provincias argentinas.
" 0,20% de la ciudad de Buenos Aires.
" 0,70% de los países hispanoamericanos.
" 12,10% de España.
" 0,30% de Portugal.
" 8,80% de Italia.
" 2,00% de los Países Arabes.
" 0,60% de los pueblos eslavos y bálticos.
" 0,80% de otros países europeos.
" 0,10% de la India.

En el centro de la ciudad de Tucumán, el origen de la población en porcentaje es el siguiente:

De la misma ciudad......	un	42,10%
De Santiago del Estero.	"	6,60%
Del Noroeste	"	10,30%
De otras provincias argentinas	"	3,80%
De Buenos Aires	"	2,10%
De los países hispanoamericanos	"	1,00%
De España	"	11,50%
De Italia	"	8,30%
De los Países Arabes......	"	4,80%
De naciones eslavas y bálticas	"	4,10%
De otros países europeos.	"	5,00%
Del Japón	"	0,10%

En la Escuela Sarmiento, de Tucumán—esta Escuela es un colegio para mujeres al cual pertenecen las hijas de las mejores familias de la ciudad—, se han obtenido los siguientes resultados:

Un 27,70% de la ciudad misma.
" 1,00% de Santiago del Estero.
" 1,30% del Noroeste.
" 2,10% de otras provincias argentinas.
" 0,50% de países hispanoamericanos.
" 0,60% de Buenos Aires.
" 26,10% de España.
" 14,40% de Italia.
" 5,40% de los Países Arabes.
" 13,30% de países eslavos y bálticos.
" 6,60% de otros países europeos.
" 0,40% de Palestina.

En la ciudad de Tafí Viejo, en la provincia de Tucumán, el origen de la población en porcentaje es el siguiente:

De la provincia de Tucumán	un	33,30%
De Santiago del Estero...	"	3,30%
Del Noroeste	"	10,90%
De otras provincias argentinas	"	1,30%
De Buenos Aires	"	1,30%

De países hispanoamericanos	"	2,20%
De España	"	19,00%
De Italia	"	15,60%
De los Países Arabes...	"	4,90%
De países eslavos y bálticos	"	2,80%
De otros países europeos.	"	4,70%

Para la ciudad de Concepción, en la provincia de Tucumán, se han obtenido los siguientes resultados:

De la ciudad de Tucumán	un	52,40%
De Santiago del Estero.	"	3,50%
Del Noroeste	"	14,60%
De otras provincias argentinas	"	1,00%
De Buenos Aires	"	1,30%
De países hispanoamericanos	"	0,10%
De España	"	10,90%
De Italia	"	5,90%
De los Países Arabes ...	"	7,40%
De otros países europeos.	"	1,50%

En la ciudad de Santiago del Estero, en la provincia del mismo nombre, se han obtenido los siguientes resultados:

De la misma ciudad......	un	49,90%
De Tucumán	"	6,40%
Del Noroeste	"	3,40%
De Buenos Aires	"	1,80%
De otras provincias argentinas	"	4,70%
De países hispanoamericanos	"	0,20%
De España	"	7,40%
De Italia	"	13,90%
De los Países Arabes ...	"	8,40%
De países eslavos y bálticos	"	1,30%
De otros países europeos.	"	2,20%

Y para la ciudad de Salta se han obtenido los siguientes datos gracias al censo mencionado:

De la misma ciudad ...	un	54,40%
Del Noroeste	"	16,60%
De Buenos Aires	"	1,80%
De otras provincias argentinas	"	3,00%
De Bolivia y Chile	"	3,70%
De países hispanoamericanos	"	0,70%
De España	"	9,70%
De Italia	"	6,60%
De Brasil y Portugal ...	"	0,10%
De países árabes y mediterráneos	"	3,30%
De países eslavos y bálticos	"	1,40%
De otros países europeos.	"	1,40%

Una observación: En este censo no se tomaron en consideración los alumnos de religión israelita, pero sin duda también los hay judíos entre los que declararon que sus abuelos son de origen polaco, ruso, sirio o ucranianos. El vulgo argentino a los judíos les llama rusos. Entre los países árabes hay sirios y libaneses en mayoría, algunos armenios, turcos, iranianos y otros del Asia anterior.

Los datos mencionados nos pueden dar un aspecto bastante exacto sobre la formación de la población actual argentina. Si delineamos un perfil desde el "campo" más apartado hasta los centros dinámicos, comerciales e intelectuales de las ciudades del Noroeste, podremos observar, entre otros hechos interesantes por la etnogénesis argentina, lo siguiente:

La población de las sierras y de las quebradas, de las mesetas y del campo, casi despoblado y desolado, es decir, la población de las regiones estacionarias, sin recientes progresos en la ganadería y agricultura, donde la vida se desarrolla como en los tiempos de los tatarabuelos, es netamente criolla e indígena; en los pueblos y villas hay además núcleos hispánicos de los tiempos de antaño. Acá y allá se encuentran familias de comerciantes y pulperos sirios y libaneses, es decir, de árabes o turcos, como el pueblo generalmente los llama. En las regiones de los valles fértiles, ya en el camino de las ciudades, el indígena casi desaparece bajo el manto—muchas veces aparente—del mestizo y del criollo, y las colonias del inmigrante reciente, español e italiano, son siempre más frecuentes. Los olivares, naranjales, tabacales, ya están en manos de gente de origen español e italiano. Pero a los cañaverales, donde el trabajo es

más de índole sezonal, aún acuden criollos e indígenas desde los más remotos rincones del Noroeste y de los confines bolivianos. En la región de la industria azucarera todavía se está formando no sólo el criollo en un nuevo sentido social y cultural, sino también el mestizo en sentido biológico. Así, pues, la periferia de las ciudades, donde vive el obrero chico, el ordenanza, el recién llegado del campo, que deja el duro trabajo de sus padres en busca de una vida más fácil y de las canchas de fútbol, pistas de baile y de las luces de neón, hablando en sentido biológico, manifiesta la síntesis de la población. La periferia es el crisol biológico de la población contemporánea. La periferia y los centros industriales. Allí se encuentra el criollo, de "sangre" indígena y española de antaño, con el obrero oriundo de Europa, en la mayoría de los casos con el inmigrante español e italiano. Aquí los sirios y los libaneses, los eslavos, abren sus pequeñas tiendas adaptándose integralmente a la vida del país. En los centros comerciales vinculados al campo y a las zonas agrarias y ganaderas—como lo es Concepción, en la provincia de Tucumán—, los siriolibaneses radican sus familias, cruzándose muy a menudo con la población nativa, y los hijos de polacos, rusos o yugoslavos no aprenden el idioma de sus padres, ni siquiera a decir madre o padre. Por el contrario, el gran comercio, la industria, las instituciones escolares y culturales, atraen más al español o al extranjero en general, y sobre todo a los hijos de españoles e italianos que nacieron en Argentina y que ahora, en los centros administrativos y demográficos, ejercen su profesión como abogados, médicos, profesores, etc.

Ahora un problema más, que para el antropólogo es de suma importancia. ¿De dónde proviene el inmigrante español, es decir, el aporte preponderante en la formación de nuestro crisol argentino?

No tengo a mano datos, y creo que tampoco existe una estadística que pudiera satisfacernos. Para las ciudades del Noroeste—Tucumán y Salta—, el Instituto de Antropología (hoy de Etnografía) de la Universidad Nacional de Tucumán, tiene algunos datos por los cuales no son los gallegos quienes encabezan la inmigración, como se puede oír usualmente en Buenos Aires, sino los de Andalucía y Castilla la Vieja. Los españoles, como los italianos, aportan a la formación racial argentina, en primer lugar, el elemento morfológico mediterráneo. El tipo racial atlantomediterráneo, alto, dolicocéfalo, leptoprosopo (es decir, de cara larga), leptorino (de nariz larga y estrecha), de complexión oscura (tez, cabello y ojos oscuros), tiene un lugar prominente entre los tipos raciales argentinos. Me permito observar que se manifiestan en los rasgos del excelentísimo señor Presidente Perón las características del tipo atlantomediterráneo, uno de los más varoniles y armónicos. Así es como Perón, también antropológicamente, representa a la nación argentina.

¿De dónde proviene entonces el inmigrante español? Pues bien, mencionaremos los datos que se refieren a las ciudades de Salta y Tucumán.

En la ciudad de Salta, los inmigrantes españoles son:

De Galicia	un	8,64%
De León	"	9,56%
De Cataluña	"	8,63%
De Valencia	"	8,02%
De Vasconia	"	1,45%
De Aragón	"	7,29%
De Andalucía	"	33,41%
De Asturias	"	2,91%
De Castilla la Nueva ...	"	2,55%
De Castilla la Vieja	"	16,54%

En la ciudad de Tucumán los inmigrantes españoles son:

De Canarias	un	1,00%
De Andalucía	"	32,00%
De Cataluña	"	10,00%
De Murcia	"	2,00%
De Valencia	"	2,00%
De Aragón	"	2,20%
De Baleares	"	2,50%
De Castilla la Nueva ...	"	2,60%
De Extremadura	"	2,00%

De Navarra	"	2,00%
De Vasconia	"	2,00%
De Castilla la Vieja	"	8,00%
De León	"	13,50%
De Asturias	"	10,00%
De Galicia	"	6,00%

Nuestros datos se refieren al Noroeste argentino. Las demás regiones de la República Argentina tienen todavía que estudiarse sistemáticamente con estos mismos métodos.

No hay duda que la composición antropológica de las regiones del Noroeste, del litoral, de la zona andina, de la parte central y del Sur, difieren, más o menos, de esta nuestra descripción. Pero en cuanto se distancian, es decir, en cuanto se puede hablar de elementos anglosajones, alemanes, eslavos u otros, no debemos olvidar nuestras premisas de índole biológica. Cuando se habla de franceses, alemanes o anglosajones e irlandeses, ya no se puede hablar, como hasta ahora, de una etnogénesis integral argentina, de la formación nacional argentina. Se debe admitir que todavía hay procesos étnicos paralelos al argentino. Pero en el momento en que estas entidades étnicas entren en contacto de sangre y en contacto cultural con los elementos nacionales, en pocas generaciones pierden sus características particulares diferenciales. Unicamente los españoles no cambian esencialmente. No cambian, porque—como hemos explicado—no tienen que cambiar.

No hay duda entonces que siempre el aporte español a la formación de la población argentina es aún considerable.

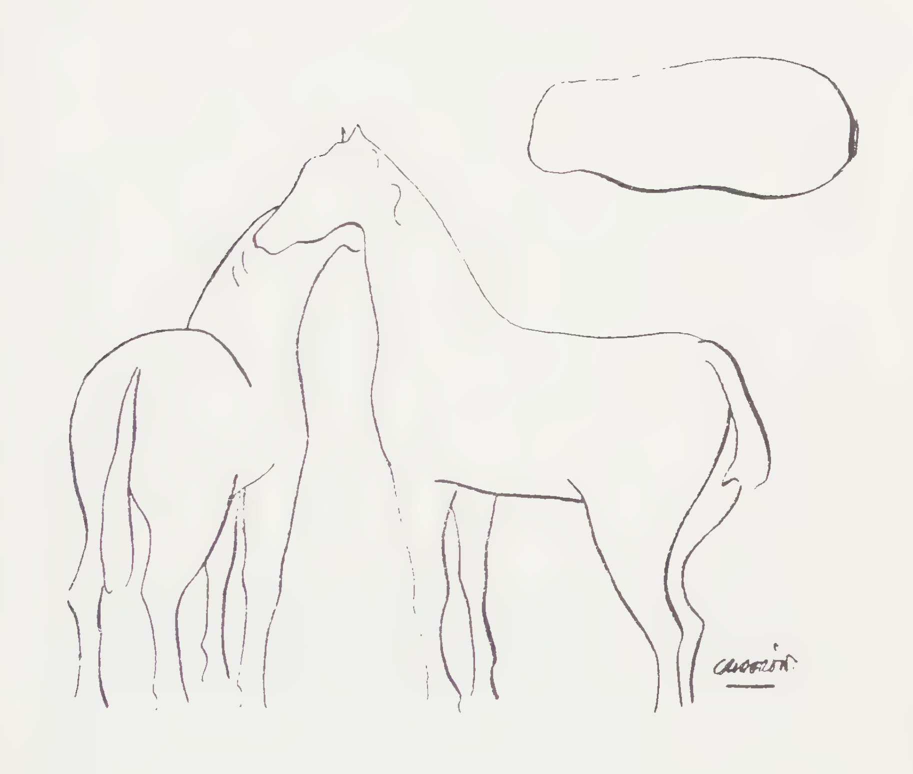
Pero él no es únicamente preponderante y decisivo por su cantidad numérica, por su calidad bioenergética racial en la formación postrera del crisol antropológico; él, además del factor nativo, es el único que forma la nacionalidad argentina.

En un artículo de reciente aparición, en el primer número de la *Revista de Antropología y Ciencias afines*, que se publica en Tucumán, el profesor Rodolfo Cerviño dice: "... Pero del conjunto de las naciones que intervinieron [se refiere Cerviño a la formación de las naciones hispanoamericanas] destácase España con perfiles nítidos. Abanderada de ideales ultramundanos, portadora del misterio de la Redención, señora de sí misma, consciente de su misión en la Historia, la nación española se situó desde un principio en un plano superior." Y más adelante añade: "Más de uno son, por desgracia, los que establecen un abismo entre el período llamado colonial y el independiente. Para tales, la Historia [piensa Cerviño en nuestra historia argentina] comienza con el 25 de mayo de 1810, y todo lo que haya podido ocurrir antes de esta fecha nada tiene que hacer con nosotros. Son incapaces de comprender que nacimos a la vida independiente con una cultura determinada y un determinado modo de ser; que no podemos renegar de la herencia transmitida, sino, por el contrario, afirmarnos en ella como en piedra angular que nos sirva de basamento para lanzarnos a la conquista de una personalidad propia. Pero no progresaremos en tal sentido sino buscando fuerza e inspiración en nuestras castizas y auténticas tradiciones, siguiendo el consejo de Martín Fierro:

> *...consérvate en el rincón*
> *en que empezó tu existencia...*

Al respeto, resulta honroso — sigue Cerviño—recordar palabras del excelentísimo señor Presidente de la República, general Juan Perón, al otorgársele, por parte de las Universidades argentinas, el título de doctor *honoris causa*. Refiriéndose a España, expresó lo siguiente: "... Como bien nacidos hijos salidos de tu seno, te veneramos, te recordamos y vives en nosotros. *¡Precisamente porque somos hijos tuyos sabemos que nosotros somos nosotros!* Por esto, sobre lo mucho que tú nos legaste, hemos puesto nuestra voluntad de seguir hacia arriba hasta escalar nuevas cumbres y conquistar nuevos laureles que se sumen a los ya eternos que supimos conseguir."

"Y en el discurso pronunciado en la Academia Argentina de Letras—recuerda Cerviño—, con motivo del Día de la Raza y como homenaje en memoria de don Miguel de Cervantes Saavedra en el IV centenario de su nacimiento, dice Perón: "*Si la América española olvidara la tradición que enriquece su alma, rompiera sus vínculos con la latinidad, se evadiera del cuadro humanista que le demarca el catolicismo y negara a España, quedaría instantáneamente baldía de coherencia y sus ideas carecerían de validez.*"



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

REFLEXIONES SOBRE LA LIRICA

EL LIBRO «COLECCIÓN», DEL POETA ANDALUZ MANUEL MORENO VILLA

(Primera versión)

POR

ANTONIO MACHADO

La primera composición del libro de Moreno Villa se titula *Modelos, las Montañas*, y es como sigue:

Así, como vosotras, en el mitin
de la naturaleza multiforme;
junto al valle de los almendros
y la fresca ladera
y el río y los jardines.
Así, como vosotras, en el mitin
de nubes y de soles,
sin adornos, sin cambios,
en sobriedad eterna
—un tanto arisca—lejos
y por encima de nuestros tejados.

En esta bella estrofa no pretende el poeta representarnos con palabras la imagen—líneas, colores—de las montañas ni la emoción que despierta en su ánimo la visión de las montañas. Lo sensorial y emotivo están ausentes, o lejos, de la estrofa. Las imágenes no tienen aquí un valor intuitivo, de objetos únicos que impresionan al poeta en un momento no menos singular: son imágenes genéricas que, en vez de acercarnos a las cosas, nos apartan de ellas para llevarnos a los conceptos. No todo—como ríos y nubes—es flúido en el paisaje. Ahí están los montes altos, quietos y firmes. Altura y lejanía, inmutabilidad y permanencia desea el poeta que, como las montañas, tengan sus creaciones.

En esta composición, donde el poeta se propone—acaso nos dicta—una norma estética, lo esencial es el esquema lógico. Esta composición no es lírica—la lírica empieza en la página siguiente—; pero aquí, como en todo el libro, se advierte la actitud vigilante del poeta. No es Moreno Villa, cier-

tamente, hombre que se abandone y entregue a su demonio interior ni ha de tentarle ese ilogismo sistemático, captado en las cerebraciones semicomatosas del sueño, con que algunos sedicentes novadores—¡bien rezagados, a fe mía!—pretenden asombrarnos. De tales peligros libra al poeta su capacidad de reflexión, su siempre despierta intelectualidad. Si algún peligro ha corrido, y aun puede correr, la lírica de Moreno Villa, es de índole contraria. Pero no adelantemos nuestros juicios, pretendiendo concluir sin apenas haber empezado.

Reparemos en lo bien que sienta a esta composición la ausencia de rima. Y en verdad que la rima hubiera sido aquí superflua, cuando no impertinente. La rima es uno de los medios que el poeta emplea para crear el tiempo ideal, mejor diré artificial, en que se da el poema. Porque los sonidos se repiten nos damos cuenta de que se suceden; porque se suceden los sentimos en el tiempo. Pero ¿para qué rimar un razonamiento? ¿Qué tiene que ver la lógica con el tiempo? El pensamiento lógico tiene, precisamente, la pretensión contraria de la rima y de todos los elementos rítmicos, temporales, del verso. Sólo él, en el fluir de nuestra conciencia, pretende siempre anclar y también, como veremos después, construir; pero, en todo caso, aspira a la intemporalidad. El más elemental buen gusto sentirá profunda antipatía por toda lógica rimada.

La segunda composición del libro dice así:

VOZ MADURA

Déjame tu caña verde.
Toma mi vara de granado.
¿No ves que el cielo está rojo
y amarillo el prado;
que las naranjas saben a rosas
y las rosas a cuerpo humano?
¡Déjame tu caña verde!
¡Toma mi vara de granado!

En esta bella estrofa hay, por lo menos, cuatro versos flúidos. Y digo cuatro, porque los dos primeros, repetidos al final entre admiraciones, acaso encierran, bajo forma de alegoría, una idea: la total del poema; no pertenecen a la zona emotiva del alma del poeta, y sólo pueden hablar a la inteligencia. Estarían, pues, fuera de todo suceder, de todo deve-

nir, en la región intemporal de la lógica (1). Y acaso podríamos señalar en Moreno Villa la tendencia a un equilibrio, cada día más logrado, entre los elementos conceptuales del verso y los intuitivos—los específicamente líricos—, imágenes en el tiempo, con que el poeta pretende expresar lo inmediato psíquico, su íntima historia sensorial y emotiva. Este cielo rojo y este prado amarillo nos sugieren momentos únicos del cielo y el prado y nos acercan a la intimidad del poeta que los intuye, alejándonos de las imágenes genéricas—cielo azul o prado verde—que tienen, o pueden tener, valor conceptual cuando pretenden ser, estéticamente al menos, definiciones del cielo y del prado. Y ¿qué diremos de esas naranjas que saben a rosas y de esas rosas, etc.? Pues que ya nada, o casi nada, tienen que ver con las naranjas y las rosas que nosotros pensamos en huertos y jardines, sino con una íntima y singular experiencia del poeta, que se nos invita a realizar.

Reparemos en que esta composición está rimada, y en asonante, rima trivialmente llamada imperfecta. La rima—*ce bijou d'un sou* de que hablaba Verlaine—no es—ya lo sabemos—un elemento esencial de la lírica. No lo es, porque puede prescindirse de ella. Pero siempre a condición de sustituirla por algún otro elemento rítmico que haga sus veces. Esto quiere decir que comparte con otros medios el ejercicio de una función esencial: poner la palabra en el tiempo, y no en el tiempo matemático, que es mero concepto abstracto, sino en el tiempo vital; darnos la emoción del tiempo. No es la rima—exactamente hablando—una repetición de sonidos. Lo que se da en cada momento de la rima es el encuentro de un sonido y el recuerdo de otro; elementos distintos y, acaso, heterogéneos, porque el uno pertenece al mundo de la sensación y el otro al del recuerdo. Con la rima estamos dentro y fuera de nosotros mismos. El artificio de la rima es una creación tardía, pero admirable, que sólo una grosera ignorancia puede desdeñar. Se dirá que la rima, por su carácter iterativo, constituye en la música del verso el esquema fónico perma-

(1) Los conceptos revestidos de imágenes no pierden un ápice de su valor conceptual, ni se acercan en absoluto a nuestra intimidad. Si algún día se estudia el barroco literario español—Góngora, Calderón, Quevedo—se verá que es, en su mayor parte, metaforismo conceptual, un *piétinement sur place* del alma española que retrocede ante las ideas, creando con conceptos, tópicos, definiciones dogmáticas, un laberinto donde circular y que, concomitantemente, ciega las fuentes de la emoción humana, esencialmente religiosa, para rendir culto a las emociones convencionales, políticas o eclesiásticas. Se comprenderá la carencia, en nuestra cultura, de una filosofía y de una lírica.

nente. Y esto es verdad a medias. En efecto: uno de los oficios de la rima es hacernos sentir, por contraste, el fluir de los sonidos que pasan para no repetirse. Pero la rima que, con relación a los elementos irreversibles del verso, acentúa su carácter de permanencia, no es por sí misma ni rígida, ni uniforme, ni permanente. Es un cauce, más que una corriente; pero un cauce que, a su vez, fluye. Complicando sensación y memoria, contribuye a crear la emoción temporal *sine qua non* del poema.

Moreno Villa acostumbra rimar y muestra cierta predilección por el asonante. El asonante—tan propio de nuestra métrica—tiene ciertas ventajas sobre la llamada rima perfecta. El culto a la dificultad de todo negro catedrático ha contribuído al mayor prestigio del consonante. Pero la dificultad no tiene, por sí misma, ningún valor estético. Difícil es, ciertamente, dar a una estrofa la estructura de soneto; no tanto, sin embargo, como romper un adoquín con los dientes. Entre las excelencias de la rima aconsonantada sólo los papanatas pueden incluir su dificultad. Tampoco he de señalar como excelencia del asonante su escaso artificio. La rima asonantada es una atenuación de la rima, que permite la repetición indefinida de las mismas vocales, acompañadas de diversas articulaciones. Cuando se la emplea, tal como cristaliza en nuestros romances, sin la bárbara y caótica mezcla de asonancias distintas y con la doble serie de versos libres y rimados, alcanza por sí misma un cierto encanto. Esa asonancia continuada—cuya monotonía es sólo aparente—contribuye en nuestro Romancero—épica rememorada—a acentuar el sentimiento del tiempo, porque en el EPOS castellano es, realmente, lírica. Como toda rima, no contiene el romance sino el repetido encuentro de un sonido con su imagen fónica, pero la iteración periódica de las mismas vocales va reforzando en la memoria la serie de fonemas pasados y nos da en cada momento de la rima una sensación nueva que se destaca sobre recuerdos de tonalidad y tensión distintas. Si la poesía es, como yo creo, palabra en el tiempo, su metro más adecuado es el romance, que canta y cuenta, que ahonda constantemente la perspectiva del pasado, poniendo en serie temporal hechos, ideas, imágenes, al paso que avanza, con su periódico martilleo, en el presente. Es una creación más o menos consciente de nuestra musa, que aparece como molde

adecuado al sentimiento de la historia y que, más tarde, será el mejor molde de lírica, de la historia emotiva de cada poeta. No es extraño que nuestra lírica llegase con Gustavo Adolfo Bécquer—único lírico de nuestro ochocientos—a una marcada predilección por el asonante y que después el archimélico Juan Ramón Jiménez nos diese tantos inolvidables romances sentimentales.

También en la lírica de Moreno Villa, este fino cantor malagueño, es la rima asonante un signo de honda significación. Por eso me he detenido—acaso más de la cuenta—en el examen de esta forma. En las composiciones más bellas de Moreno Villa, más claras de ambiente, más directas de forma y más emotivas suele aparecer la forma romanceada. Pero dejemos esto para adentrarnos algo más en la obra de Moreno Villa.

En los cuatro versos citados, como en otros muchos que pudiéramos citar, no emplea el poeta metáforas propiamente dichas, es decir, imágenes que pretendan representar a otras. En la intención del poeta las imágenes tienen aquí un valor directo, fluyen y se alcanzan, pero no llegan a trocarse o a sustituirse. Ni estas naranjas que saben a rosas, ni estas rosas que saben a cuerpo humano, tienen ni remotamente una significación metafísica, como pudiera deducirse de un grosero análisis. La metáfora no suele ser poesía, sino retórica; ahonda en el barroco literario, es decir, cuando el mundo intuitivo del poeta ha cedido su puesto a un mundo de conceptos. Se forman casi siempre entre imágenes pensadas, no intuídas, únicas que pueden tener un común esquema conceptual. Porque se ha confundido groseramente el empleo de las imágenes como expresión de lo inefable, de lo que no puede ser captado lógicamente, con el trasiego de las imágenes, fruto de un análisis conceptual, que es, precisamente, todo lo contrario, se mantiene un equívoco que conviene deshacer. Metaforismo y conceptismo suelen ir de la mano, son dos fenómenos concomitantes que expresan una esencial ruina del mundo intuitivo. ¿Quién leyendo a Quevedo o a Góngora culterano no verá claramente que la poesía—no ya la lírica—es algo definitivamente muerto? ¿Quién, que sepa leer a Calderón, nuestro gran barroco, no verá en él un punto final? Son, no obstante, los tres grandes maestros de la metáfora. Y estos tres robustísimos ingenios—digámoslo de

paso—representan no solamente el agotamiento lírico de la raza, sino el *piétinement sur place* de su pensamiento lógico, que retrocede ante las ideas y se encierra en un laberinto de conceptos, de tópicos, de definiciones. Son tres escolásticos rezagados, tres barrocos, en quienes las imágenes, no solamente suelen estar vacías de intuiciones, sino que se emplean para enturbiar conceptos y disfrazar la estéril superfluidad del pensamiento (2).

He intentado—dice Moreno Villa, hablando de su propia lírica—*decir lo más posible del modo más directo y más sencillo. Poesía desnuda y francamente humana he querido hacer.* Y este propósito persiste—en efecto—a través de toda su obra. Y es esta sencillez de forma y este anhelo de expresión directa lo que hace aparentemente oscuras muchas de las composiciones de este y de otros poetas. No es extraño. Se entiende generalmente por claridad aquello que creemos comprender sin esfuerzo, aunque a veces sea, en realidad, lo incomprensible y aun lo absurdo. Pero lo que creemos comprender sin esfuerzo es siempre lo que no pensamos, el correcto esquema lógico entre nociones definidas, definiciones que aceptamos como verdaderas, séanlo o no. Nuestra actividad mental descansa siempre que no traspasa las fronteras de lo convenido, de lo aceptado por autoridad, por rutina o, acaso también, por una experiencia propia ya realizada. Este ahorro de nuestra actividad psíquica es el que agradecemos con el nombre de claridad, aplicado al pensamiento ajeno. Es casi siempre un simulacro de pensamiento, no un pensamiento real, lo que más satisface las exigencias lógicas del vulgo. Esto lo saben muy bien todos nuestros oradores políticos y no pocos de nuestros autores dramáticos. Y son siempre las formas retóricas, indirectas, de artificio, envueltas en metaforismo conceptual, las que encierran los tópicos que diputamos claros, y que son, en realidad, la oscuridad—la vaciedad—misma. Sólo un pensar ficticio gusta del disfraz y huye del desnudo. Pero un pensamiento vivo, real, porque no respeta los límites de lo definido, aunque aspire a definir, y porque emplea la expresión adecuada, directa, la inmediata, si posible pura, tan ajena a nuestros hábitos mentales, es por ello mismo tachado de oscuro. Así nos venga-

(2) No ignoramos cuánto—al margen de su perversidad—hay de excelente en los tres ingenios citados; pero no es ésta la ocasión de hablar de ello.

mos del doloroso esfuerzo con que vencimos nuestra inercia mental.

Oscuro para que atiendan;
claro como el agua, claro
para que nadie comprenda.

Así decía José Luis Fuentes, poeta sanluqueño, místico y borracho, muerto en Cádiz hacia finales del pasado siglo (3).

* * *

Poesía desnuda y francamente humana—dice Moreno Villa— *he querido hacer.* Sin embargo, se equivocará quien piense que es Moreno Villa un cantor ingenuo y tan seguro de su estética como de estas palabras pudiera deducirse. Porque no en vano Moreno Villa aparece en el mundo de la lírica en los momentos, esencialmente afónicos, en que la lírica es para muchos —y no los peores— un problema y para pocos un oficio que se ejerce, confiadamente, bajo normas seguras. La preocupación estética, una reflexión sobre su propio canto, en detrimento, aunque no grave, de su canto mismo, acompaña a la obra de Moreno Villa.

Yo no sé, en verdad, lo que entiende Moreno Villa por poesía francamente humana, ni si, puesto a definirlo, le sería fácil hacerlo. El concepto de lo humano no se formó de una vez para siempre, sino que cambia con la fe de cada tiempo, con la metafísica, más o menos consciente, que expresa nuestras creencias últimas. Los simbolistas—poetas de antes de ayer—, en cuanto mostraron un cierto acuerdo consigo mis-

(3) José Luis Fuentes: un poeta complementario más de Antonio Machado, por cierto no incluído entre los componentes del *Cancionero Apócrifo* ("Los complementarios", vol. I, fols. 105-109 v.; 111 v.-113; 124 v.-125). Este *Cancionero*, que Machado subtitula "Doce poetas que pudieron existir" (folio 115 v.), y que sumados resultan algunos más, son los siguientes: Jorge Menéndez, Víctor Acucroni, José María Torres, Manuel Cifuentes Fandanguillo, Antonio Machado, Abraham Macabeo de la Torre, Lope Robledo, Tiburcio Rodriálvarez, Pedro Carranza, Abel Infanzón, Andrés Santallana, José Mantecón de Palacio, Froilán Meneses, Adrián Macizo y Manuel Espejo. En total, contando con José Luis Fuentes, suman dieciséis, que, unidos a los primeros y prototípicos complementarios Abel Martín y Juan de Mairena, encuadran un ejército apócrifo de dieciocho poetas que complementan al gran don Antonio. Y para evitar seguros equívocos, puntualizamos aquí la nota biográfica del apócrifo Antonio Machado, redactada de puño y letra por su creador. Dice así: *Antonio Machado. Nació en Sevilla en 1895. Fué profesor en Soria, Baeza, Segovia y Teruel. Murió en Huesca en fecha todavía no precisada. Alguien lo ha confundido con el célebre poeta del mismo nombre, autor de "Soledades", "Campos de Castilla", etc.* ("Los complementarios", vol. I, fol. 107). [NOTA DE LA REDACCIÓN.]

mos, una relativa congruencia entre sus poemas y sus propósitos confesados, dejaban ver claramente cuáles eran esta fe, estas creencias últimas, esta metafísica que estaba en el fondo de su lírica. Su concepto de lo humano hubiera sido fácil de formular. Hombres de la segunda mitad del ochocientos, llevaban muy acusado el acento del siglo que fué, en parte, acaso en lo específicamente suyo, un siglo hondamente irracionalista (4). Hubiera definido al hombre como un ser sensible, volente, sentimental, ciegamente dinámico o esencialmente absurdo.

Un cambio de clima espiritual—que tendría su equivalencia física en un nuevo período tórrido o glacial—se da en Europa cuando la fe de nuestros abuelos, que los llevó al culto de la diosa razón, se trocó en la fe, no menos arbitraria, en la esencial acefalía del mundo. Yo no sé si alguien ha señalado, con suficiente insistencia, la importancia que tiene como signo acusador de este hondo cambio: la metafísica de Schopenhauer, el humor de Nietzsche y tantas ingentes manifestaciones de una fe agnóstica que va poco a poco madurando el dogma del siglo, señalado por Goethe con la anticipación vidente propia del genio. No es la posición egocéntrica —un alma es siempre centro—, sino la posición espectacular, teórica, de visión a distancia, la que el hombre cree haber perdido para siempre. La inteligencia mera (?) y tardía, acaso superfluo accidente vital, carece ya de toda dignidad teórica. Nada puede intuir; no tiene ojos. Los ojos, bien mirado, no están ya en ninguna parte. El hombre del ochocientos pide a la música—Wagner—un consuelo del total apagón de su mundo leibniziano, que tenía los ojos en todas partes. Florece un arte de ciegos músicos. La pintura misma, el impresionismo, es arte de ojos que no ven y pretenden palpar la luz. La lírica apela también a las potencias oscuras, a las raíces más soterrañas del ser, donde ya no está la razón, sino la ciega voluntad cósmica. El simbolismo declara guerra a lo inteligible y pretende una expresión directa de lo inmediato psíquico, para lo cual, según ellos, no sirve la palabra sino empleada como símbolo. En efecto: si la palabra es producto de objetividad, de convención entre sujetos, moneda

(4) Digo hondamente, porque en lo superficial, formado siempre de reminiscencias del pensamiento muerto, en la política, por ejemplo, era muy otra cosa.

corriente para uso de todos, será preciso borrarle el valor que tiene en el comercio humano, su significación léxica, si ha de expresar el hondo monólogo de cada espíritu. Borrado el cuño a la moneda, sólo queda el metal. El metal de la palabra es el sonido. *Parler n'a trait à la realité des choses*—dice Mallarmé—*que commercialement;* y Verlaine: *de la musique avant toute chose.* Ambas sentencias, que hoy empiezan a parecernos blasfemias, encierran el mismo concepto. Claro es que Verlaine es un poeta que—a pesar de su estética—logra una expresión integral de un mundo emotivo; y Mallarmé, un teorizante que no siempre consigue una realización poética. Pero el culto a lo irracional, que hace al uno blandamente caótico, y al otro deliberadamente enigmático, es común a ambos.

Los dos tienen tras sí la metafísica de su siglo; contribuyen, con más o menos conciencia, a la ingente labor de un siglo que ha puesto al sol las raíces del ente de razón cartesiano. Lo humano era entonces—¿lo recuerda Moreno Villa?—el caos sensible, lo inconmensurable con el lenguaje, el puro fluir de una conciencia individual horra, si posible fuera, de toda estructuración lógica. Se buscaba una expresión de lo vivo; era, por definición, lo que necesariamente había de escapàr y escurrirse entre las más tupidas redes de la lógica. Se elaboraba por entonces—si bien todavía en el silencio del filósofo—la filosofía bergsoniana, donde la inteligencia, incapaz de pensar lo vital, era definida como la facultad pragmática de pensar la materia inerte, donde inteligencia y materialidad eran dos hermanas gemelas nacidas en el ODOS KATO del fuego heraclitano. *Des reçu: de l'absolu.* Con estas palabras se predicaba ya a convencidos. Muchos que no habíamos leído a Bergson, bergsonizamos por cuenta propia, hace ya más de veinticinco años.

Mas ¿qué será una poesía francamente humana en estos días en que Moreno Villa nos ofrece su bello ramo de claveles líricos? Ortega y Gasset nos hablaba—no hace mucho—de una deshumanización del arte. Con ello no pretendía—como algunos pensaron—dictarnos una norma estética, sino señalar un hecho. Y en efecto, si no una deshumanización, al menos una rápida desintegración de modalidades estéticas, reveladora de un cambio muy hondo de sentimentalidad, caracteriza al arte actual. Es lo humano, tal como era pensado y sentido

por el ochocientos, lo que está en crisis. Si nos limitamos al arte de la palabra, los propósitos—¿quién no pretende hoy definir antes de realizar?—más parecen adscritos a lo viejo que a lo nuevo. No olvidemos que son los rezagados del ochocientos, en pugna con los pocos que empiezan a superarlo, los que más pretenden de novadores y adoptan los motes y denominaciones más extraños. En opinión de muchos, son éstos los que representan lo nuevo. Así, por ejemplo, el culto a lo inconsciente, tan esencialmente ochocentista, parece tener hoy más devotos y oficiantes que nunca. Son éstos, a mi juicio, los más rezagados. Pero aun en estos mismos se inicia el nuevo cambio de clima espiritual. Ellos convierten en temas de reflexión y análisis los que fueron ayer temas cordiales, de fe, de honda creencia. Hoy alcanzan una expresión conceptual que ayer no tuvieron; pero las realizaciones artísticas, que responden a esta estética de lo inconsciente, son frías y desdichadas baratijas de bazar. Heine definía su corazón como un mar en cuyo fondo había bellas perlas. Las bellas perlas que ayer buscábamos, buceando en nuestros corazones, hoy se fabrican, y, por cierto, baratas. Y es que el hombre del primer cuarto del siglo XX parece—en cuanto alcanza directa e indirectamente a expresarse—haber perdido en parte la fe agnóstica—sin que esto suponga haber recobrado la fe racionalista—; poco espera y poco pide a las potencias oscuras, a las raíces soterrañas del ser; no cree demasiado, aunque aparente creer, en la elementalidad creadora, en la fecunda opacidad del mundo. El hombre del ochocientos, que fué—todavía—a la guerra europea ebrio de turbia metafísica, llevando a Zaratustra en la mochila y su propia definición en términos de ciego dinamismo, paréceme que ha cerrado su KARMA. El hombre actual—no el de mis tiempos, sino el de los tiempos de Moreno Villa—dista mucho de aquél. Es pronto, a mi juicio, para que podamos pedirle una definición. Yo he creído, sin embargo, leer este lema en sus banderas, más de concordia que de combate: ANTES QUE NADA, VER (5).

(5) Yo no pretendo augurar lo que sean en lo por venir los movimientos sociales y políticos. Puesto a ello, les señalaría un sentido contrario, el de una continuación de la muerta ideología ochocentista, algo así como el triunfo del hombre pragmático en mangas de camisa, consagrado el *sport* y al negocio. Cuando las ideas del ochocentista se conviertan en piedras arrojadizas, pasarán al dominio de las masas, y aparecerán como tópicos oratorios y programas políticos. Me refiero siempre a la minoría pensadora que representa la honda conciencia de todos.

Esta vuelta del hombre actual—unas cuantas conciencias—a la posición teórica, de visión a distancia, contemplativa, espectacular, mientras las masas, que nunca representan lo actual, sino la ideología muerta, puede seguir el camino contrario. Hasta pudiera ser—sin que yo lo afirme—hostil a la lírica. No todos los tiempos son cantores. Pero en la lírica—menguada o floreciente—se acusará de algún modo la nueva fe. Y es esto, en verdad, lo que pasa. Quien lea, por ejemplo, a los dos poetas franceses actuales—Valéry y Romain—no comprenderá de ellos una palabra si no repara en que el primero es un hombre para quien la inteligencia—suprema actividad vidente—es el yo; y en que el segundo es un racionalista, quiero decir, un creyente en la superindividualidad del sujeto, en la multiplicidad de sujetos de común estructura espiritual. Estas posiciones—no opuestas, sino complementarias—anuncian ya un renacimiento del hombre cuyo pensamiento se define como una facultad de relación directa con lo real. Este hombre clásico, para quien el objeto está donde se le ve, y el sujeto allí donde ve, distará tanto del absolutismo racionalista de nuestros abuelos como del absolutismo agnóstico de nuestros padres.

* * *

Entre los nuevos poetas españoles—muchos hay de mérito incuestionable—Moreno Villa ocupa una posición firme, que merece ser señalada. Es un poeta de su tiempo que no parece interesarse por las modas literarias de su tiempo. Se engañará, sin embargo, quien piense que las ignora. Pero Moreno Villa sabe que los programas literarios son casi siempre desorientadores, si se los interpreta literalmente. No son, como muchos creen, supercherías o ficciones de hombres que buscan notoriedad por caminos deshonestos, pero suelen responder a visiones unilaterales, incompletas y apresuradas de los problemas que en la esfera del arte se plantea el hombre de cada tiempo. Su valor es grande; pero sólo documental, más hondo que él. Sólo un fetichismo literario puede tomar como revelaciones de una nueva estética proclamas y manifiestos en que se pretende la total abolición de la tradición artística y la generación espontánea de un arte nuevo. En los círculos caóticos y bullangueros en que

todos aspiran a la novedad, puede asegurarse que nada nuevo se produce todavía. Pero es allí donde lo viejo ha entrado en un rápido proceso de desintegración. Saber esto conviene a quien aspire a descubrir en sí mismo y en torno la humilde palpitación de lo nuevo, en medio de los estrepitosos ruidos de lo inerte.

Se buscará en vano, leyendo a Moreno Villa, la novedad escandalosa, lo que el vulgo literario entiende por literatura de vanguardia. Y es que Moreno Villa ha sabido resistir a la corriente negativa de su tiempo. Ni siquiera ha perdido la fe en la importancia de su arte. (Hace bien. La lírica es una expresión integral del hombre en cada tiempo. Podrá existir o no, mas nunca ser una actividad subalterna.) Sin embargo, tampoco encontraremos en él el entusiasmo y la autoloa de los creyentes en la infalible divinidad de su misión. De su tiempo dista mucho el entusiasmo. Aun no ha cuajado la nueva sentimentalidad, mientras la vieja rápidamente se arruina. Mientras tanto, el hombre—no ya el poeta—vacila, y harto hace con no seguir el ODOS KATO de su tiempo. Por el camino de los que se van, en toda época de transición, hay un hombre que dice, con Moreno Villa —y no le tomemos en cuenta esta blasfemia sino como signo negativo de su tiempo—: *Comencé a cobrar asco por el egocentrismo, la confesión, el* CORAZÓN *y la tristeza infinita.* Un hombre que, en realidad, no sabe lo que siente, un corazón desorientado, es decir, que busca nuevo oriente. Este hombre, que apenas tiene con Moreno Villa un mínimo parentesco, y en quien se acentúa el mal del siglo—el mal de todo siglo es siempre un siglo anterior—, tampoco viene inútil y superfluamente al mundo de las letras. Puede ser un juglar y un bufón para intermedios líricos. Parte de una desvalorización de su mundo emotivo y cae necesariamente en el fetichismo de las cosas. Sus imágenes, que no pretenden expresar su íntimo sentir, puesto que él mismo lo desestima, aspiran a ser transubjetivas, tener el valor de cosas. Y si a este hecho de la desvalorización de lo interno acompaña alguna reflexión, el poeta comprende que, concomitantemente, el mundo de las cosas se ha desvalorizado también, porque eran esos mismos sentimientos, ausentes o apagados, los que prestaban toda su magia al mundo externo. Las cosas se materializan, se dispersan, se emancipan del

lazo cordial que antes las domeñaba, y ahora parecen invadir y acorralar el alma del poeta, perderle el respeto, reírsele en las barbas. En medio de su imaginería de bazar, el poeta siente su íntimo fracaso y, en consecuencia, tampoco prestará a sus creaciones otro valor que el de juguetes mecánicos, buenos, cuando más, para curar el tedio infantil.

Fols. 191-206 de "Los Complementarios".



MEDITERRANEO Y MUNDO HISPANICO

POR

ANGEL ALVAREZ DE MIRANDA

En el *Fedón*, que es, sin duda, el más hermoso y profundo de los *Diálogos* de Platón, encontramos una extraña metáfora aplicada a los pueblos del Mediterráneo: *Los que habitamos entre Fasos y las Columnas de Hércules*—son sus palabras textuales—, *vivimos encerrados dentro de la estrecha barrera mediterránea, como las hormigas o las ranas alrededor de un estanque.* En esta expresión no se ve la sublimidad ni la grandeza del tipo platónico.

¿Por qué utiliza Platón estas imágenes? Nadie dirá que aquí el filósofo-poeta había idealizado precisamente nuestra condición geográfica e histórica. Sin embargo, Platón conocía bien su propio mar: lo había visto con aquella visión concreta e intensidad vital que sólo entre los antiguos, y sobre todo entre los griegos, vivificaba el contacto de los hombres con las cosas. Se le antojaba pequeño, demasiado pequeño. Los viajes de los que, como él, se dirigían del Pireo al Nilo y de Corinto a Sicilia no eran para él más que saltos de ranas. Ahora bien: en su visión de la humanidad mediterránea está caracterizada la vida en el Mediterráneo desde el período neolítico hasta el comienzo de la Edad Moderna: una sucesión constante y uniforme de emigraciones y supremacías, de colonizaciones y piraterías. El ir y venir de los hombres mediterráneos a lo largo de las costas de este mar justifica la doble metáfora platónica: un hormiguear incansable y milenario, una vida fatalmente anfibia.

Pero lo sorprendente, a mi juicio, no es el hecho de que al mundo mediterráneo se le considerara demasiado reducido ya en aquellos tiempos remotos, sino el de que les pareciera estrecho cuando aquél era el único mundo conocido, cuando se vivía en él como en la única tierra habitada. Hace cinco siglos que nosotros conocemos otros continentes y otros mares, y sabemos que el mundo mediterráneo es pequeño *porque* sólo es parte de un todo. Los antiguos como Platón lo encontraban pequeño *a pesar* de que no lo veían como una parte, sino que lo consideraban, en cierto modo, como el todo.

¿Qué significa esto? En el espíritu del hombre antiguo existió, en los momentos de más felices intuiciones, como en el caso de Platón, un ansia o—mejor aún—una necesidad de dilatar los límites del mundo mediterráneo, de ensancharlo más y más. De aquí que desde la Edad Antigua se haya venido acusando la rebeldía del espacio excesivamente estrecho de la vida mediterránea. En esta sed de espacio, más que en el conocimiento positivo y exacto de las tierras, hay que buscar el fundamento psicológico del mito de la Atlántida. La más secreta y urgente necesidad del mundo mediterráneo puede sintetizarse en un ardiente sueño de expansión.

Desde las expediciones marítimas de los fenicios hasta la evasión de Marco Polo a Oriente, desde el periplo de Annón hasta el Descubrimiento de América, la historia del Mediterráneo es la historia de una provincia que se siente recluída y con una población desbordante. Es, por lo mismo, la historia de un ininterrumpido forcejeo interno por la conquista de una supremacía. Desde la Edad Antigua hasta finales de la Edad Media, Creta, Grecia, Cartago, Roma, Italia y España se han ido sucediendo en la posesión de la soberanía del Mediterráneo. Más tarde, la lucha se centrará en la rivalidad de dos bloques supranacionales espiritualmente irreconciliables: islamismo y cristianismo. Y, sin embargo, es en este momento cuando se produce el hecho más importante de la Historia: la aparición de un nuevo mundo, el cumplimiento del vaticinio formulado por toda la antigüedad a través de mitos, profecías e ilusiones.

El mar Mediterráneo no es ya el estanque del que Platón habla con tristeza, sino un golfo del Océano Unico. El organismo de las antiguas hormigas y ranas experimenta, fatalmente, una metamorfosis biológica que las capacita para más largas emigraciones, que las hace ciudadanas de un mundo más dilatado y más adecuado. El hombre mediterráneo ya no será en el mundo una fauna cantonal: su "medio vital" se extiende sobre todo hacia el Oeste, hacia el Atlántico. Más allá de las Columnas de Hércules existen hoy veinte naciones descendientes de una estirpe mediterránea—la hispánica—, que hablan una lengua mediterránea—la española—, que constituyen una unidad cultural profundamente diferenciada de la del resto de América. Si de verdad creemos que el concepto de "Mediterráneo" encierra un contenido espiritual, es decir, superior al espacio físico, no queda más remedio que tener en cuenta esta realidad. Si la expresión "unidad mediterránea" encierra algo más que un sentido económico y geopolítico, esta unidad tendrá que estar sostenida por los lazos reales de raza, cultura e ideales, que

hacen que la mitad del nuevo mundo, y sólo ella, sea una prolongación viva de nuestro mundo mediterráneo. ¿Se ha meditado a fondo en estas realidades? Es ilógico hablar de "influencia" del mundo mediterráneo en Sudamérica, puesto que no se trata de influencias exteriores, sino de esencias íntimas constitutivas, trasplantadas allí para siempre por obra de España. No somos los españoles los únicos en decirlo; lo afirman también, y acaso con más insistencia que nosotros, los más ilustres representantes del pensamiento americano. Desde el momento en que el mundo hispanoamericano comienza a tener conciencia de sí mismo, comienza también a tener conciencia del vínculo de sangre, que lo une con el mundo mediterráneo a través de España. Rubén Darío, el primer poeta de América, eligió por esta razón como morada propia la isla de Mallorca, donde escribió estas palabras:

Aquí, junto al mar latino,
digo la verdad:
Siento en roca, aceite y vino
yo mi antigüedad.

El humanista y filólogo más prestigioso de Sudamérica, Pedro Henríquez Ureña, afirma que la fisonomía cutural de aquellos pueblos viene a ser como una prolongación del mundo neolatino con la incorporación del elemento telúrico e indígena, y hasta prevé el trasplante espiritual de todo el mundo español en América. El mejicano José Vasconcelos, considerado unánimemente, dentro y fuera de América, como el primer filósofo de la América Hispana, llegó a afirmar que si a los pueblos americanos se los despoja de su medula hispánica y cristiana, quedarán reducidos a "parias del espíritu".

El sutil pensador centroamericano Pablo Antonio Cuadra ha sintetizado su pensamiento en esta frase: *América comienza en los Pirineos.* Y el argentino Mario Amadeo decía: *Nosotros, los herederos de España y de Roma, estamos apostados en el último confín del mundo actual para vigilar sobre el flanco de Europa, y nuestra misión consiste, en reproducir la imagen familiar de nuestra estirpe.*

El más alto exponente del pensamiento filosófico peruano de hoy, Wágner de Reyna, resume en estas palabras toda la esencia radicalmente mediterránea del mundo iberoamericano: *Cuanto más nos alejemos de la tradición helénica e iberocristiana, tanto menos universal será nuestra cultura y tanto menor será su dignidad y su nobleza. España y América deben realizar en sí mismas*

el hispanismo, que es la síntesis de las civilizaciones helénica y romana.

Y frente a un sector del pensamiento americano que pretende exaltar, como primordiales y auténticos, los valores indígenas precolombinos anteponiéndolos a la herencia occidental, los representantes del pensamiento que acabamos de reseñar, tachados de "hispanofilia" por los indigenistas, ponen de relieve que la fidelidad a los valores espirituales de su raza no es una "hispanofilia", sino una antecedente filiación hispánica; es decir, no una actitud, sino un vínculo objetivo natural al que no pueden renunciar.

Podríamos aducir muchos más testimonios de otros tantos representantes del pensamiento hispanoamericano, como Carlos Pereyra o Rómulo Carbia, Vicente Sierra o Carlos Ibarguren, y tantos otros. Cualquiera que conozca un poco el panorama espiritual de la América Hispana, sabe que no es difícil multiplicar alegatos de esta índole.

¿Es posible inferir de todos estos hechos alguna conclusión que tenga relación directa con el mundo mediterráneo? Evidentemente. Dentro de la unidad del mundo mediterráneo existe una múltiple variedad. Geográficamente, España es una de las naciones de más prometedoras posibilidades; e históricamente es una de las que más han intervenido en la marcha de los acontecimientos del Mediterráneo en todos los tiempos; pero, desde el punto de vista específicamente cultural, existe una esfera hispánica que, informada totalmente por esencias de origen y de estilo mediterráneos, constituye una vastísima unidad, comparable a la unidad religiosa y lingüística del mundo árabe, que es ubérrima en creaciones espirituales de carácter universal, y que, proyectándose sobre un nuevo continente y con una lengua viva hablada por ciento cuarenta millones de hombres, ofrece posibilidades prácticamente ilimitadas para un futuro grandioso.

Nos parece lógico insistir precisamente en el futuro; pero para quienes prefieren hablar del Mediterráneo en sentido retrospectivo, de historia pasada, el mundo cultural hispánico ofrece también un campo extraordinariamente fecundo y complejo. Además de la aportación propiamente española a la cultura de los pueblos mediterráneos, no hay que olvidar que, históricamente, la cultura árabe tiene en España uno de sus solares más gloriosos: desde el Califato de Córdoba hasta los reinos medievales de Sevilla y Granada, desde Al-Gazel a Averroes, la cultura medieval hispanoárabe constituye quizá el momento más fecundo de la historia espiritual del Islam, y precisamente a través de España, mediante la Escuela

de Traductores de Toledo, el mundo intelectual árabe, cuyo hogar más vivo ha sido español durante largos siglos, se extendió por la Europa medieval de Santo Tomás y del Dante. Tanto es así, que puede afirmarse con toda exactitud que la más importante convivencia cultural lograda entre los dos grandes mundos mediterráneos—el cristiano y el árabe—ha sido la que tuvo su expresión en la cultura hispanoárabe.

Podríamos—y tal vez debiéramos—extendernos en el análisis de toda la empresa histórica española, desde la Edad de Bronce, pasando por la Contrarreforma, hasta nuestros días, hasta nuestra guerra civil, como una contribución, frecuentemente heroica, puesta al servicio de la civilización mediterránea.

Todo lo que acabamos de decir pone de manifiesto la especial función cultural que, ayer como hoy, ha tenido el mundo hispánico en el ámbito mediterráneo: función de proyección y de expansión; si hasta en la antigüedad pudieron parecer demasiado estrechos los límites materiales del Mediterráneo, preciso es reconocer que su dilatación geográfica y espiritual ha sido, y puede continuar siendo, misión especialmente propia del mundo hispánico.

En la comunidad cultural de todos los pueblos del Mediterráneo, España ha sido y es como aquellos atletas que recorrían la Hélade empuñando las antorchas olímpicas: España, llevando la luz espiritual mediterránea hasta los más remotos confines del mundo.

Angel Alvarez de Miranda.
Director del Instituto de Lengua y de Literatura.
Via della Rotonda, 23.
ROMA (Italia).

NOTAS PARCIALES SOBRE ARNICHES

POR

FELIX ROS

El dramaturgo es un psicólogo de urgencia. Quizá en teoría, otros géneros literarios superen al Teatro en complejidad; prácticamente, no. Por lo menos, en España. Anótese: el autor de Teatro debe enfrentarse con numerosos escollos que podríamos llamar previos, cara al "ser o no ser". Para catalogarlos hay que cultivar, como el que suscribe, diversas ramas de la Literatura. Puede que a todo novel le resulte difícil: *a*) llegar hasta un editor; *b*) convencerle de que lea su obra; *c*) que se la edite; *d*) que se la pague adecuadamente; *e*) que la anuncie y la distribuya como sería menester; *f*) que—independientemente de aquel patrocinio—al ciudadano de la calle le dé por adquirirla. Puede, concedo, que resulte difícil; pero mil veces más, y me quedo corto, es que cualquier empresario, actor, cabecera de cartel o director escénico a secas: *a*) le reciba; *b*) acepte leerle una producción; *c*) lea el primer acto; *d*) siga leyendo; *e*) vuelva a recibirle; *f*) deje de excusarse, diciendo que la comedia es demasiado atrevida, o que "no le va", o que lo que necesita son cosas ligeras y graciosas, como las de Tejedor; *g*) aceptando estrenarla, no disuelva al mes la Compañía; *h*) aceptando estrenarla y sin disolver, la estrene; *i*) la estrene sin pedir dinero o sin cobrar sólidos porcentajes en la Sociedad de Autores; *j*) lo efectúe en el momento adecuado, presentando la obra como merece, sin cambiar frases ni acortar papeles a favor todos de uno, con reparto lógico, etc.; *k*) vencidos todos cuyos obstáculos, deberán: no equivocarse ni el traspunte ni el último partiquino, funcionando también las luces a la perfección; la tramoya, con rapidez, que no impaciente a los ocupantes de las butacas; y todos y cada uno de éstos disfrutar, acordarse en días sucesivos de propalarlo entre sus amistades, y que dichas amistades no recuerden, a su vez, haber leído una sola crítica adversa. (Sabido es en el *milieu* que, si una crítica positiva apenas ayuda, por no decir nada, una negativa logra hundir.)

Las pesadumbres antedichas atañen a un orden estrictamente manifestativo... Pero la profesionalidad no le nace al escritor en

su recogimiento ante las cuartillas, sino en el punto en que, por sistemas usuales, toma contacto con las demás gentes. Por tanto, desconoceremos a quien no haya divulgado libro—en el papel o en las ondas; para el caso, da igual—o haya hecho vivir a sus personajes tras la batería. Como en España las tres categorías que acabo de reseñar—empresario, actor cabecera y director escénico—suelen coincidir, ¡qué calle de la Amargura la de todo aspirante a comediógrafo! Entre editores abunda el hombre de criterio, con estudios—o asesorado por quien los tenga—, con trato social, sin ambiciones a velocidad supersónica... Imagínese, en contraste, a ese otro aduanero de la fama que impera bajo bambalinas. Sin ánimo de ofenderle—el avezado lector, con imaginar, reduce toda enumeración a contundente adjetivo—, sí me atrevo a argüir la mayor emboscada que nos tiende su criterio: la vanidad. Porque a ese actor empresario le importa bien poco, ante la comedia ofrecida, no ya que sea buena o mala, sino aun que le guste o no a la gente, junto a su brillo personal. Peligro extranjero al editor. Insufriblemente fatuo, cada cómico—inclúyanse los mediocres—cree de toda creencia que el público paga su butaca sin otro objeto que admirarle a él, Fulanito o Perenganito.

Salvadas cuyas cien pegas de "toma de contacto", de simple transmisión, le quedan al heroico hortelano del arte escénico las otras ciento que supone afrontar de manera ruidosa, en riesgo casi circense, a un público como el español, cuyo encaje multitudinario no va más allá de lo numérico. Nosotros ni pluriacompañados hacemos dejación de nuestra libérrima, analítica, agresiva individualidad. János Vaszary, el comediógrafo húngaro, que ha estrenado en docena y media de países, me aseguraba un día que eso sólo le ocurre a nuestro espectador y al de su país. Acudimos al espectáculo con una especie de "curiosidad insolidaria" previa, previsora. Y hasta.... ¿cómo lo diré?..., aprensiva. Vendiendo caras las posibles contaminaciones; sólo dispuestos a que nos conquisten como se nos conquistaron los bastiones de Arrás.

¿Más trampas? Para no eternizarme en este apenas, aunque abigarrado, exordio: utilizará quien aborde el Teatro elementos simples de lugar—la Jauja, para todas las Compañías, es una salita de estar, clase media; a ser posible, en los tres impepinables actos—, de acción—pocos personajes, pues el negocio descansa en Compañías con breve nómina—y aun de tiempo—esto le exige a un elenco concienzudo mucho cambio de ropa, de mobiliario y de caracterizaciones—. En fin, las tres unidades; no porque nos convenza Boileau, sino por ahorro.

En este oficio tremendo, al que la palabra "novel" afecta siempre, pues el autor en cada estreno se juega el pan y la sal, y anda de continuo amenazado por cuanto se menciona aquí, más por los repentinos cambios de gusto del espectador, más por las inclemencias o clemencias del tiempo... y por otros mil fantasmas, se debe ser, repitámoslo, un verdadero psicólogo; pero, además, un repentizador. Triunfa sólo quien anuda todos los cordeles y danza sobre ellos como por maromas. Quien, en una palabra, conoce lo que en el *argot* se llama "la carpintería".

Nadie, en nuestro tiempo—y muy pocos en el antiguo—, conoció la carpintería teatral como Carlos Arniches.

* * *

Posible que, con estas notas, más que a una personalidad enjuicie yo un suceso. Posible que lo que voy a escribir afecte casi igualmente a un autor que a varios. Arniches derrochó su rúbrica en plurales colaboraciones. De las trescientas comedias—cifra, a mi entender, algo exagerada—en que él mismo pretende haber intervenido, cuatro quintas partes responsabilizan tanto como al de *La cara de Dios* a otros autores. A veces, hasta a tres más: Joaquín Abati, Enrique García Alvarez y Antonio Paso (*La corte de Risalía, Genio y figura....*). Con el segundo escribe algunos de sus mejores sainetes: *Alma de Dios, El cuarteto Pons, Gente menuda, El método Górritz, El perro chico, El pobre Valbuena, El pollo Tejada, El terrible Pérez, El trust de los Tenorios.* "Monstruo de la gracia popular" le ha llamado Marquerie, con harta razón, a García Alvarez (1), y es presumible que su temperamento generoso, colaborando pintorescamente con todo el mundo, originase la injusta valoración de sus méritos, siempre olvidados, a la zaga de alguna de las grandes figuras consignantes: Arniches, Muñoz Seca. No silencia Arniches, en su divulgada autobiografía, que le acusan de explotar a sus colaboradores. Curiosa esta fama, así como aquella de que aprovechó argumentos ajenos, y aun que "robaba" comedias inéditas—lo afirmaron, tiempo ha, de *Es mi hombre*—. Me guardaré muy mucho de amparar cuanto huele a pura insidia. Pero puesto que el mundo de los cuartos teatrales la cobija, y casi como respeto al monstruo citado, admitiré esa fórmula del "suceso Arniches", un poco telón de fondo que ambiente la *aceptio vulgaris* del escritor.

---

(1) De Madrid (1873-1931). Su firma no aparece solà jamás.

Una cosa salta a la vista: desde el momento en que todos le abren colaboración, reconocen que para algo vale. Analizando estas obras, comparándolas con las que desasiste él, me arriesgo a denunciar su mano, sobre todo en la aludida carpintería, *métier*, oficio. No debía de tener rival en ello. Más adelante puntualizaremos las características de tan perfecta construcción; pues nuestro hombre se aleja de la reputada como tradicional.

Por otra parte, y para destierro sin apelación de malentendidos, todas mis citas en este tanteo corresponden a obras de Carlos Arniches, *único autor*. Precisamente, mi base van a ser los cuatro tomos del *Teatro completo*, que Aguilar brinda con pleonástica pulcritud (2). Silenciar cuya razón, me desazonara en extremo. Ya escribí otras veces que, sobre el medio siglo anterior a Jardiel, considero al de *Las estrellas*, con exactitud, la estrella máxima de nuestro teatro (3).

Nacido en Alicante, y despierto a la literatura en Barcelona, que vivía con sazón de *Renaixensa* (1883-84), Arniches conoce en Madrid la antesala de sus veinte. Acepto cualquier móvil antes que el esbozo de una biografía tan sin probabilidades de interés. La de Arniches ciñóse siempre a lo estrictamente profesional. Los tres climas del futuro comediógrafo van en pura aclaración de oficio. El nombre de Eduardo Escalante, el popular sainetero de Valencia, se suele argüir como modelo inmediato. Reconstruyamos idealmente el camino. Sin duda, asistió allá a representaciones de las obras del autor de *Des de dalt del Micalet* (4). En Cataluña comprobaría el éxito de los dramaturgos populares—pararelos a su conterráneo—. Pensemos en Camprodón (5), en Josep María Arnáu (6), en Eduardo Aulés (7), en Vidal y Valenciano (8), en Albert Lla-

(2) Carlos Arniches: *Obras Completas*. Con estudios de E. M. del Portillo. M. Aguilar, editor. Madrid, 1949. (Cuatro vols., en 16.°, encuadernados en semipiel; un total de 4.866 págs.). Contiene las sesenta obras teatrales, más los "pasos" *Del Madrid castizo*, debidas a Arniches, único autor.

(3) Véase *Un autor, junto a su libro. Inconvenientes notables, a cargo de Alvaro de Laiglesia (Semana*, Madrid, 1 de febrero de 1949). Y *Este es Félix Ros (Triunfo*, Madrid, 18 de junio de 1952).

(4) Escalante nació en El Cañabal (1834-1895); dejó más de medio millar de pintorescos cuadros de costumbres de su tierra. Entre ellos destacan: *Desde dalt del Micalet, La escaleta del dimoni, Matasiete i Espantaocho, Les chiques del entresuelo, Bufar en caldo chelat, Un grapaet i prou, El chiquet del milacre, L'agüelo Cuc, Les coentes*...

(5) Además de sus conocidos dramas y adaptaciones en castellano, Camprodón (Vich, 1816-1870) cultivó la lengua vernácula alguna vez, en obras como *La Teta gallinaire*.

(6) De Arenys de Mar (nació en 1832): *La mitja taronja*.

(7) De Barcelona (1839-1913): *El diari ho porta, Cel rogent, Sis rals diaris*.

(8) De Villafranca del Panadés (1839-1899), autor de *Tants caps, tants barrets. Qui juga no dorm. Lo Birolet de San Guim, Lo diable son les dones,*

nas (9), en Emili Vilanova (10), en Teodor Baró (11) y, especialmente, en el relojero Serafí Pitarra (12). Desorientación inicial matritense; recuerdo de fórmulas con resonancias en sus anteriores domicilios. Parece lógico suponer que cuanto entrevió de Escalante y por Barcelona le deslumbrara y orientara. Arniches, en lo que toca resultados, es el pintor de lo madrileño; pero respecto a sistemas, se ha escrito ya que el suyo nace de aplicar la facundia levantina a todo lo espontáneo e inconscientemente vivo en su ciudad de adopción. Según lo cual. el aprendiz de comediógrafo se inmiscuye por un ambiente nuevo..., con perspectivas temperamentales, regionales, ajenas a éste. Cala con buidez los pies de que cojea —importa decirlo de algún modo—su nueva ciudad. Y su teatro, en resumen, deriva del amolde de las características originarias al punto de adopción.

Cuya teoría es la ortodoxia. la en uso. Cien veces se ha escrito. "No es que Arniches reproduzca el habla de los madrileños: es que los madrileños se han decidido a hablar según Arniches."

Lamento renunciar al que constituyera elogio insuperable de nuestro escritor. Evidentemente, no se limita él a reproducir, en la acepción sobria de la palabra. A nadie que tal haga le consideraremos escritor con todas sus consecuencias. El de *Doloretes* tiene su "deformativómetro" particular, idiosincrásico. Su influjo sobre los convecinos responde a meras causas de ingenio, de divulgación, de diana popular. Ni más ni menos que las frases literarias o históricas que popularizaron lances no siempre sustantivos: "Con la Iglesia hemos topado, Sancho". "Porque inútil la hais dejado / para vos y para mí", "Manos blancas no ofenden". "Cualquiera tiempo pasado / fué mejor", "Más quiero honra sin barcos, que barcos sin honra". "Sevilla, Guadalquivir, / ¡cuál atormentáis mi mente!". "Hasta la última gota de sangre y hasta la

---

etcétera, a partir de *Tal faràs, tal trobaràs*, una de las más resonantes. Forma entre los clásicos de la *Renaixensa*.

(9) Nacido en Barcelona (1840-1915), puede considerarse a Llanas una de las figuras más simpáticas y pintorescas de este período. Su pieza teatral archicélebre (aún la ponen hoy), *Don Gonzalo, o l'orgull del gec*.

(10) Vilanova (1840-1905), el formidable costumbrista barcelonés, enriqueció el teatro regional con pequeñas obras maestras: *Lo pati d'en Llimona, Qui... compra maduixes?, L'ase de l'hortolà, Colometa, la gitana...*

(11) De Figueras (1842-1916): *L'hostal de la granota, Lo tren de tres quarts de quinze.*

(12) Más de un centenar de producciones de toda índole, en el acervo de Frederic Soler (Barcelona, 1839-1895). Sus parodias y *gatades* eran de representación frecuente por el tiempo en que Arniches habitó Barcelona. Entre ellas, *Cafè i copa, Cura de moro, Lo jardí del General, Lo teatre por dins, Un mercat de Calaf, L'esquella de la torratxa, La butifarra de la llibertat, La Rambla de les Flors...*

última peseta", "España y yo somos así, señora"... La lista resultaría interminable. ¿Quién duda que la de creador de tópicos supere las más envidiables misiones del ser humano? Su ejercicio demuestra calidades óptimas. Pero logísimo, también, que en todo artista aplicado—como es el caso del que nos ocupa—a la transmisión, *artísticamente* (de ahí aquel nombre) deformada, de una esfera geográfica o social, una vez aprehendido el tono de ésta y quintaesenciado—que es tanto como creado—su lenguaje, las influencias mutuas existan. Los madrileños, contra lo que se dijo, no imitaron nunca a Arniches. Acontece que don Carlos sintetizó o perfeccionó modismos, expresiones, reacciones, espirituales o verbales, de su "sujeto manipulado". Fijó lo que pudiéramos considerar fórmulas definitivas.

¿Cómo suponer que al madrileño, tan "mirado"—mirado en su propio espejo—, le pasasen inadvertidas aquellas triunfantes pugnas por elevar a categoría literaria, eterna, sus medios de expresión? ¿Cómo no iba él a fomentar, premiar, completar; patrocinar cuanto le atañía tan directamente?

Este fetichismo, "hinchismo", es el que confunde más de uno. El madrileño se vió caricatural, graciosamente retratado. Nombró *in mentis* a Arniches cronista oficial de sus hechos y sus dichos. No aprendió a hablar en él, pero en aquella triple luna perfeccionó sus modos, buenos o malos modos. Advirtió los fallos de su atuendo conceptual, como los de un sastre en su ropa..., y los cultivó. Cultivar equivale a postura activa. Arniches ha fijado el idioma popular de Madrid, dándole categoría literaria. Ha proporcionado, como juglar de ancha aceptación, las linfas inextinguibles en que mirarse y admirarse. El pueblo tiene buen ojo; sabe por dónde va lo que se acaba y por dónde lo que queda.

Cabe prever que los modos, en especial los malos modos, de Madrid sorprenderán al joven alicantino. Sorpresa, velay, origen del entender—lentamente—; del definir, al cabo. Perspectiva se llama tal figura. De espíritu habilidoso y ordenado—forastero, por otra parte, aún: y le conserve Dios esa distancia—, selecciona con puntería los elementos que considera arquetípicos. Lánzase, por fin, a ejemplificar: casi a las moralejas. *La divisa, Doloretes* significan, en esa primera labor, regresiones, nostalgias, de su región nativa. Poco a poco se va limitando a Madrid. Los sainetes andaluces, alguno de ellos bueno, como *Gazpacho andaluz, La casa de Quirós*, escasean. En afán de perfección, a última hora, sólo la capital le surte de éxitos gordos.

Todas las clases sociales hallan cabida en su teatro. De *El*

Santo de la Isidra a *La Condesa está triste* hay un abismo. Todas se sienten perspicazmente estudiadas por él.

Quizá piense alguno que exagero..., impermeabilizándome a esa exageración de que Arniches enseñara a hablar a sus conciudadanos. (Facecia, que no cede ante la de Max Jacob: "Mi abuelo fué el inventor de las costumbres bretonas".) Yo hablé con Arniches un par de veces sólo. Pero, por estrecha amistad con íntimos suyos, sé cosas de él. Su yerno Pepe Bergamín referíame, en cierto trance, una frase popular que acababa de impresionar al sainetero. En una tasca en que se refugió bajo repentino chubasco—estertores del crepúsculo—penetra, embozado en su pañosa, un castizo. Agua de pies a cabeza, su saludo es piramidal: "¡Buenas noches..., hipotéticamente!"

He oído discutir cien veces el redichismo de los madrileños. Para mí no ofrece duda. La frase transcrita es exacto módulo de una manera de ser, de un hallarse sobre aviso, más avisado que toro con latines, caro al habitante de la capital. Ese retorcimiento, de honda raíz hispánica, que hicieron ilustre nuestros barrocos, expende cédula metropolitana, como de antipaletismo, según su propio dictado. Si se considera friamente, cae en lo que intenta salvar, pues vivir con tanto aviso de algo es pasarse de rosca. ¡Pero cualquiera le da esa comunión al "buen pueblo de Madrid"!

Arniches es genial intérprete del redichismo, del retorcimiento urbano, del contraisidrismo. Nótese:

> "... Por hacer caso a una golfa, que de seguro no se deja someter el pasao a los rayos equis..." (13).

> "Mi hermano es más honrao que una lata sardinas: que no hay más que mirarla pa saber lo que tié dentro" (14).

> "... Saturnina, una doncella más discreta que una pared maestra, que, siendo maestra, parece no saber nada" (15).

> "¡Vamos, una película de la Metro y medio Goldwin Mayer!" (16).

> "¡Mentira! Anteayer te fuiste a las Ventas a merendar con *el Chano*, que había hecho las paces con *la Tere* por décima vez esta semana. Gracias que se enteró el marido y os estropeó la *garden party* con unos estacazos, que me han dicho que hasta las aceitunas tenían los huesos fracturaos" (17).

---

(13) *La fiesta de San Antón* (t. I, pág. 180).
(14) *La venganza de la Petra, o donde las dan las toman* (t. II, pág. 160).
(15) *¡La condesa está triste!...* (t. III, pág. 822).
(16) *Vivir de ilusiones* (t. III, pág. 1091).
(17) *Las doce en punto* (t. IV, pág. 255).

DON EVARISTO. ¡Yo no he visto un espíritu satírico de mayor causticidad que el suyo, mi culto y discreto don Gonzalo!

GONZALO. No, ¿verdad?... ¡Pues beba usté una copita y tú otra..., mis glaciales y frígidos convivientes!

DON EVARISTO. Gracias, mi perínclito y asendereado amigo. *(Bebe.)*

GONZALO. ¡Y le suplico a usté parquedad en los adjetivos, mi retórico y amable parásito!

DON EVARISTO. Usté los merece todos, porque es un caballero de la cabeza a los pies.

GONZALO. No me elogie usté los pies, porque algún día puede ser que se arrepienta.

DON EVARISTO. Pero ¿no es usté un caballero?

GONZALO. Esa ilusión me hago; sino que somos tantos a hacérnosla, que ya duda uno...

DON EVARISTO. Yo no dudo.

GONZALO. Porque es usté un carente de vergüenza como una loma.

DON EVARISTO. Hombre, no creo merecer esa jocunda diatriba...

GONZALO. Usté lo merece todo. Las cosas, diáfanas. ¿A qué andar con paños torrefactos?

DON EVARISTO. ¡Ja, ja!... ¡Puro Tawain! ¡Puro Tawain! (18).

DANIELA. ¡Por Dios, Gonzalo!

GONZALO. Y tú ¡bebe también, Dani! ¡Bebamos todos! *(Le da a ella.)* ¿Usté no es mi administrador? ¿Tú no eres mi secretario?... Pues a beber..., ¡y no hay más! Y oigan ustedes... *(Acariciando a Dani.)* A mí me ha gustado hasta el delirio este melocotoncito fino, sabroso..., ¿no, cielo? *(La acaricia.)* He tenido que tomarlo como venía *(Por ellos)*, con pellejo y todo. Ya lo mondaré y tiraré las mondas.

DON EVARISTO. Lo de la monda, ¿es por menda?... Y usté perdone el retruecanillo, pero el "cocktelito" me incita a ciertas libertades... (19).

Este diálogo último cifra y compendia—enterito—el arte repipi de una conversación entre avisados. No sólo se pasan los tales, sino también el escritor. Tanto exprimir el idioma conduce a esas gracias. No menos hipotéticas que las "buenas noches" del desembozado de la tasca.

Así empadrona en los Madriles, en su modo y modismos, aquel meteco, de construcciones idiomáticas tan regionales inicialmente. He aquí un solecismo valenciano-catalán, en que incurre una y otra vez:

...Y como que *yo*
no puedo vivir
sin que vivas tú
sólo para mí,
vengo a que todos se desengañen... (20).

* * *

(18) Se refiere a Mark Twain.
(19) *La tragedia del pelele* (t. IV, págs. 439-40).
(20) *La fiesta de San Antón* (t. I, pág. 194).

Se ha afirmado la amplitud de zonas arnichescas, aun circunscribiéndoonos a su ciudad-base. Cualquier estamento social tiene ahí cabida: ahora: los temas revisten poca variación. Arniches propende al melodrama. En cuanto se descuida se le va la mano... Considero obvio insistir. Repásese su obra detalladamente. En todo escritor fecundo, cultive el género que cultive, es fácil descubrir una fórmula, arma secreta para el éxito. El comediógrafo, además—no lo olvidemos—, mata muchas horas entre bastidores, en la primera caja, aprendiéndose las reacciones estruendosas del público ante la comedia propia que representan. ¿Qué de particular, los resabios, la aplicación de tranquillos, de paralelismos de situación, enlaces o desenlaces, luego? El escritor de teatro vive totalmente de su éxito, y muere de su fracaso no menos totalmente. En legítima defensa de aquél, acata aires predilectos; se acompasa o se descompasa, pero sabe adónde va, y, como es lógico, prefiere caminos seguros.

La esencia del melodrama jamás varía. Trátase de una lucha entre buenos y malos; en lo posible, con el triunfo de los primeros. Innúmeras creaciones arnichescas nos presentan una injusticia, una mala suerte, un *manquement*, del héroe. Este es befado: a causa de la antigua conducta de su mujer (*La fiesta de San Antón*), o del desdén o de las traiciones de la que ama (*Cuidado con el amor*; *El señor Adrián, el primo*, respectivamente), o por el abuso de su tribu (*La tragedia del pelele*). O le acosa la miseria, casi más por poquedad que por bondad, hasta descalificarle en toda la lucha por la vida (*Es mi hombre*). O es víctima de la maledicencia farisaica (*La sobrina del cura*. *El Padre Pitillo*), o del desprecio general por razones de orden físico (*El último mono*, *El hombrecillo*). En esta larga galería cabe su mejor teatro... Sin olvidar los tipos femeninos equivalentes: *La señorita de Trevélez*, *La chica del gato*, *La Condesa está triste*... Ni las antitragedias, que nunca dejan de ser tragedias tampoco: *Para ti es el mundo*.

La fórmula arnichesca, ¡qué sencilla! En primer término, conseguir que el cuitado personaje *viva*. Infundirle tal verdad, tanta naturalidad, sufrimientos tan admisibles y proporcionados, que jamás carezca de asidero en la memoria comparativa del público. Cuanto más vulgares se nos aparezcan esas existencias catastróficas, mejor. Las equipara uno sin esfuerzo a las de Juan, Francisco, Andrés..., textos de consulta relativamente vivos en cada rellano. Segundo: elegir, con apoyo de varias graduaciones capciosas, el momento de crisis: aquel en que se hace imposible

el sostenimiento de la situación. Tercero: la crisis provoca un resplandor que pensaríamos de artificiero—artillero—: mil cualidades de la víctima, súbita, avasalladora, conmovedoramente, manifestadas ante nosotros. Es el momento puro del melodrama: final del segundo acto, con enormes esperanzas en el espectador, cara al tercero, del que el noble triunfará. A través de sus lágrimas, prevé cada quisque la apetecida masticación de polvo a cargo de los antipáticos.

El talento de Arniches se manifiesta en su capacidad de humanización. Hay muchas suertes de ternura respecto a lo humilde, desde Cervantes a Jules Rénard; desde Balzac—o Turgueniev, o Dickens—a Bontempelli. En el bebedizo arnichesco, el ingrediente social alcanza perentorias dosis. Las desventuras de sus arlequines provienen, más que de circunstancias externas, de su propia falta de recelo, de su inocencia cristiana, nada susceptible de claudicantes adecuaciones al medio... Notemos, en un análisis de esas figuras, que su incómoda integridad da verismo al fracaso con que se debaten en cada primer acto, mejor que un simple capricho del argumento. Este no conmovería tanto al espectador. Lo aceptaría según mudable circunstancia—como las que la mayoría de los humanos conoce en una u otra hora—, y los episodios de la trama, encaminados a reparar la situación de su sujeto, llegarían, cuando más, a amena diversión, nunca a la vibración de raíces eternas, en que es tan rico el teatro de Arniches.

Pero esa ternura social, fluctuante, antideterminista, se nos contagia a través del humor. Un humor corrosivo, de frase, pugnaz siempre. Y, en cambio, tolerante, comprensibilísimo, Jordán de flaquezas, en cuanto a la acción. Al concebir, al construir, Arniches pasa de sainetero a dramaturgo. No se limita, como aquél, a la suelta de tipos, una vez observado cuyo matiz, y sin plantear, ni mucho menos resolver, tesis o argumento alguno, quepa la caída del telón entre esa inteligente carcajada de los goces sin compromiso. No. El concibe un drama con todas sus características, pero al desarrollarlo en cierta atmósfera asequible, inmediata, callejera, en suma, recaba una sencillez de tipos y de lenguajes donde está, con exactitud, su secreto. El triunfo le sonríe por ser más, mucho más, que un costumbrista. Recordemos la fecha en que asoma al teatro: 1888. Son tiempos declamatorios: Echegaray, Sellés, Guimerá, Cano, Felíu y Codina. La comedia suave, de lances intermedios, bulevardera, que comienza a saborear toda Europa, no se conoce aquí. En rigor, confesemos que tampoco se aclimata nunca. Los españoles necesitamos teatro de conflictos, de choque.

Con sus buenos y sus malos: a Arniches se le derrumbarían los dramas sin aquel cupo de exageración, de énfasis, mediante el que las frases se le quintaesencian, se le encaraman a tópico. Atravesamos un terrible momento de tópicos teatrales...:

...¡¡De esta mujer, más pura y más honrada
que su madre de usted, mal caballero!!

"¡Muerto! Su cadáver es mío. Siempre le conservaré a mi lado: le acariciaré con los besos de mi boca; le regaré con las lágrimas de mis ojos. El, muerto, y yo, viva aún, seguiremos unidos. Sí, muerte implacable, burlaré tu intento. Poco es tu poder para arrancarle de mis brazos. ¡Silencio, señores, silencio!... El Rey se ha dormido. ¡Silencio!... No le despertéis."

Mi madre, aunque está impedida,
¡la pobre te quiere tanto!

"¡Ah! Ya llega, ya entra en Jerusa Lucrecia Richmond... Ya estás aquí... ¡Cuánto deseaba yo esta ocasión! ¡Tú y yo, solos, frente a frente!... No sé quién es peor: si tú, que paseas siempre por el mundo tu desvergüenza, o el pueblo servil y degradado que te festeja y te adula. ¡Repican por ti..., y luego tocarán a la oración!... ¡Pueblo imbécil! ¡Esa que a ti llega es un monstruo de liviandad, una infame falsaria! No la vitorees, no la agasajes. Apedréala, escúpela."

Y que un honrado cajista,
que gana cuatro pesetas...

"¡Lejos, de la tierra baja! ¡Afuera todo el mundo! ¡Apartaos! ¡He matado al lobo! ¡He matado al lobo! ¡He matado al lobo!"

—¡No es mala la cicatriz!
—La cuchillada fué buena.

"¡Huir!... ¿Y pa qué voy a huir?... ¿Qué libro con huir?..., ¡La vida! ¡Mi vida era esto, y lo he matao!"

—¡María!, ¿es cierto? ¿Y, con sospecha loca,
tu corazón aflijo?
—¡Una madre no miente cuando invoca
el nombre de su hijo! (21).

El de *La gentuza*, todo resabios de teatro doméstico—valenciano, catalán—, al emprender el suyo se enfrentaba con un teorema desalentador: ¿aceptaría aquel público, aún impermeable años después a las delicias coloquiales de Benavente (22), un drama en todas sus consecuencias, pero dócil al rudimentario énfasis del

(21) Respectivamente: *El gran Galeoto* (Echegaray), *Locura de amor* (Tamayo), *Flor de un día* (Camprodón), *El abuelo* (Galdós), *La verbena de la Paloma* (Ricardo de la Vega), *Tierra baja* (Guimerá), *Traidor, inconfeso y mártir* (Zorrilla), *Juan José* (Dicenta), *Venganza catalana* (García Gutiérrez).

(22) La primera obra de este escritor, *El nido ajeno*, data de 1894. Ni ésta ni las siguientes logran éxito alguno, y puede decirse que continúa estrenando—entonces—sólo por influencia familiar.

pueblo? La excepción de *Juan José* (1895) no pasaba de ser eso, una excepción; buscábansele, además, unas vueltas que a Arniches le aterraban (23). En el floreciente teatro catalán impera todavía el bilingüismo. Desde Robreño (24), ése constituía uno de los principales recursos cómicos, y ni a los mentados Vilanova y Pitarra les estorbó una sola vez. Costó que se acostumbrara el público a oír cosas "importantes"—la altisonancia, tan de moda—en su idioma íntimo, en el de *estar por casa*. Todavía hoy no desahucia del todo sus bilingüismos el teatro valenciano. Acepta la timidez dialectal del mallorquín. Por Mallorca, aun hablando vernáculo, en castellano va la palabra-clave de cualquier discurso que se estima: "*Si trobes à sa Maria, dòna-li molts* recuerdos", "*Ha estar molt lluïda sa profesò. Hi anaven es bisbe, es governadó, s'alcalde, i tot s'* elemento oficial" (25). Rusiñol, en *L'illa de la calma*, se burla donosamente de ese complejo, por lo demás sólo aplicable a lo idiomático (26).

Arniches no venía a hacer teatro para las casas del pueblo. El pueblo sin casas le era más próximo. Aceptó el lenguaje del "género chico" en boga. Como éste había amamantado también tópicos, a partir del de "también la gente del pueblo tiene su corazoncito", decidió que la envoltura de sus dramas fuese aquella jergona pintoresca, graficísima, directa cual hondazo. El imprescindible amaneramiento iba a acopiarse con las palabras pedantes, desfiguradas, aplicadas sin ton ni son, de los redichos. Esa fonética con que simula tras la batería el hablar matritense (todas las regiones de España tiene ahí la suya, no más apropiada que la que me ocupa ahora) ampara, con trémolos de emoción y de honradez, el nuevo bagaje. Los subrepticios dramas arnichescos logran gran triunfo;

(23) La crítica entonó, casi unánime, sus alabanzas del *Juan José*. Ni los periódicos moderados (véase el artículo de *Zeda* en *El Imparcial*, 30-X-1895), ni los derechistas, como *La Ilustración Española y Americana* (por pluma del entusiástico Eduardo Bustillo, 15-XI-1895) o *La Correspondencia de España* (léase a *El A. Pirracas*, 30-X-1895), oponen reparos ideológicos. Empero, la última entre esas publicaciones ya alude al previsible malestar del "público estirado del teatro de la calle del Príncipe" (se refiere a La Comedia), y lo cierto es que las reservas mentales fueron muchas... Tantas que, detalle curioso en éxito de ese repique, Dicenta sólo apareció a saludar al final del segundo acto.

(24) José Robreño, de Barcelona (1780-1838), publicó los más dispares y disparatados manifiestos y proclamas políticos en aquellos años confusos de la invasión napoleónica y la primera carlistada. A veces, su Teatro es bilingüe hasta en los títulos: *La calumnia descubierta, o en Batista i la Carmeta*. Obtuvo celebridad, en ese género, *El Sarau de la Patacada*.

(25) "Si encuentras a María, dale muchos recuerdos." "Ha estado muy lucida la procesión. Iban el obispo, el gobernador, el alcalde y todo el elemento oficial."

(26) Véase *L'illa de la Calma*, capítulo "Els palmesans"

triunfo perfectamente inexplicable si, como más de uno, se tratara tan sólo de sainetes.

La gente se emociona; el maridaje entre aquel idioma desaliñado y los internos aliños diluía sus aduanas merced a cien ocurrencias chistosas del primero. Arniches, a lomos de la caricatura, burlábase de su propio elemento de expresión. No habíamos alcanzado el punto en que una lengua artificiosamente primitiva conmoviera a mansalva. Vicente Medina, Gabriel y Galán comienzan a imponerse más tarde (27). Los dramas rurales serán también posteriores (28).

El fulminante *referendum* de su "modo" decide el camino de Arniches, quien lo continúa sin vacilación—años y años, hasta el último de su vida. Había encontrado una veta eterna.

Porque él no manipuló, en cuanto al fondo de su teatro, sino sentimientos acreditadísimos. Puede que su lenguaje llegue a ser arqueología—arqueología graciosa—, pero los conflictos quedarán. Su artística copia del vivir de las clases bajas compite ventajosamente con las mejores del teatro de hoy, tanto hispánico como extranjero. Los dramas y comedias cumbres del realismo norteamericano—*The Street*, de Rice, a la cabeza—andan por debajo de nuestro escritor. Curioso que, habiéndolo sido él de rango popular, resista impávido el paso del poco tiempo—que es el tiempo difícil de resistir—. Vamos a proclamarlo clásico dentro de poco, y su obra gustará, como arquetípica en gran parte, por motivos muy diferentes a los que le aplaudían sus coetáneos.

Recuerdo mi meditación sobre todo esto cuando—hace tres años ya—se estrenó en el Español, de Madrid, *Historia de una escalera*. Premio Lope de Vega en su Municipio, ese drama del hasta entonces novel Buero Vallejo fué muy celebrado. En puridad, resulta obra arnichesca, aunque escrita con amargura. Más ciertas tremendas desventajas: que su autor, que admira a Lenormand (y Dios le perdone), sólo plantea, antes forzada que esforzadamente, cosas que no resolverá al cabo. Es decir, diminutas acuarelas sombrías, en plan de pintar como querer. Arniches estuvo presente en mí toda la noche. Y no por el emplazamiento de la acción, sino por la humanidad mesocrática de alguno de los personajes: por su cobarde conformismo ante la vida: por sus

(27) La obra más antigua del primero, *Aires murcianos*, es de 1899. En cuanto al cantor de El Guijo, aunque premiado en algunos juegos florales entre el 96 y el 97, no da libros—*Poesías* y *Extremeñas*—hasta 1902.

(28) Esto ni valdrá la pena demostrarlo. El protodrama rural importante de nuestra literatura moderna es *Terra Baixa*, de Guimerá, cuya versión castellana no se estrena hasta 1896 (antes que en catalán, por cierto).

conflictos, tan recónditos como intensos; por la habilidad del autor para interesarnos en ellos también. Arniches, con su concepto cristiano, popular y optimista, le habría dado fuerza a alguno de los monigotes, para librarle de ese declive ininterrumpido, fatalista y fatal, según *Les ratés*. De otro modo, habría incidentado la tragedia, hasta convertirla en drama... Porque, de haberse liberado, como Buero, de la preocupación práctica de "hacerle un papel" a Fulanito o Menganito, era capaz de resolver ese friso con más fuerza y piedad, aunque con menos poesía, según era él de artificioso—y de sencillo el joven galardonado—.

Ni busco establecer paralelos, ni menos la crítica de drama tan reciente. Importa sólo anotar los lauros del que podríamos advertir "esquema de obra de Arniches". O sea, los elementos permanentes, esotéricos, del de *Los caciques* se continúan considerando, de puro eternos, modernísimos. Buero ni roza la fenomenal gracia locutiva del cantor de Madrid; no persigue, tampoco, que a los malos los aplasten los buenos. Sin embargo, aun sin tales alicientes, interesa al público. Podrá éste sentirse entristecido o defraudado al fin; ahora, no hay duda de que revalidó temas y situaciones en una línea que reputamos inalterable. Convirtiéndose en mirador excepcional sobre el más moderno de nuestros clásicos.

* * *

De lo expuesto se deduce que no es Arniches gran prohijador de caracteres. La misma "dirección única" del plan en cada una de sus farsas impúsole, más que la creación de aquéllos, la de los tipos. "Tipos" se llama, en la jerga teatral, a figurones, o figuradores de algo, producto de exageración no menos que de observación. Cabrá defender, empero, que, inventando los tales, Arniches no sigue caminos trillados; antes bien, dentro de sus consuetudinarios módulos de veracidad, enriquece la guardarropía anímica de nuestra escena con muñecos de calibre.

Me guardaré de insistir en esa afirmación, pues requeriría un inventario por lo menudo. Bastará recordar lo que han significado para algunos actores los papeles de don Carlos, como siguen llamándole ellos hoy. Lo que pesaron en el acervo de Loreto Prado la Antoñita, de *Las estrellas*, o la Lucila, de *La pena negra*; en Pepe Moncayo, su *Amigo Melquíades*; en el gran Thuillier, el don Gonzalo, de *La señorita de Trevélez*; en Bonafé, el Pepe Ojeda, de *Los caciques*; en Catalina Bárcena, Josita Hernán y María Esperanza Navarro, *La chica del gato*; en Valeriano León, *Es mi*

hombre, El último mono, El Padre Pitillo, El tío Miseria y tantas otras; en Ortas y Zorrilla, sus *roles* de *El señor Adrián, el primo*; en Antonio Vico, el Paquito, de *Para ti es el mundo*; en María Bru, *La Condesa está triste*; en Paco Melgares, el Pepe Fuentes de *La tragedia del pelele*... Y eso, trillando al desgaire sólo.

Tipos de verdad, tornándose falsos bajo la implacable gubia de la deformación. En el ánimo de todos ya, empero, el barroquismo de Arniches. Su sentido deformativo, trasplante de realidades —a lo Quevedo, según defendía Dámaso Alonso—, enlaza sin vacilación con el barroco latente siempre en nuestra Literatura (29). Exagerando, como a chafarrinones, se materializan sus propósitos. Frente al público de las butacas sobra toda casuística; lo que debe el autor es electrocutarlo, bien con la lágrima, bien con la carcajada. Pocas veces le fallaron a Arniches ambos procedimientos para sacudir.

Obsérvese unas cuantas carcajadas, en ese sistema de "exorbitancia reactival":

SEÑORA FELICIANA. ¡Mentira! El chico no sirve pa torero.
SEÑOR PRUDENCIO. ¿Que no sirve? *(Con indignación.)*
SEÑORA FELICIANA. ¡Qué va a servir; si está la pobre criatura de cornás que lo miras por la espalda y se le ve la corbata a trasluz!... ¿Y tú crees que he criao yo a mi hijo pa colador? (30).

"Lo que hay es que tengo una mirada que es para sacar patente. La fijo cuarenta segundos en un puro, y lo enciendo. No te digo más. Y hay días que los enciendo de reojo" (31).

SEÑORA CALIXTA. ¡Pero usté s'ha dejao los ojos en su pueblo, hijo!... Amos, que si no fuera por no darle un susto al juez, esto es pa irse al Juzgado de guardia, ¡palabra!, que hay que ver la engañifa; que esto no se hace con unas personas regulares... ¿A usté le parece bonito?
DON ANTONIO. Mujer, como bonito...
LEONOR. *(Aterrada y llorosa.)* Pues sí que me choca esto, porque...
SEÑORA CALIXTA. Más me choca a mí, que te he encargao un trajecito de marinero, y me encuentro al niño haciendo de miraguano, metío en la funda de una almohada. ¡Porque hay que ver qué birria!

---

(29) Véase *Escila y Caribdis de la literatura española*, por Dámaso Alonso (*Cruz y Raya*, *Madrid*, t. VII, 15-X-1933). En este ensayo, recogido después en el volumen *Ensayos sobre poesía española (Revista de Occidente*, Madrid, 1944) se citan algunas frases del autor del *Buscón*, ejemplos de los que afirmo: "Calzaba diez y seis puntos de cara." "Recogía el dinero con las ancas de la mano"... Parecen de Arniches. Sobre el Barroco, latente siempre en nuestras letras, repásense los ensayos de Eugenio d'Ors, en especial el fundamentalísimo libro *Lo Barroco* (M. Aguilar, editor, Madrid, s/f.).
(30) *Las estrellas* (t. I, pág. 575).
(31) *La señorita de Trevélez* (t. II, pág. 83).

DON ANTONIO. No, no está tan mal; lo que pasa es que el cuellecito...

SEÑORA CALIXTA. ¿Pero le llama usté cuellecito a esto?... ¡Qué imaginación! Si esto no es un cuellecito, hijo; es como si se hubiera echao el niño una manta al hombro.

LEONOR. ¡Qué he hecho yo, Dios mío!

DON ANTONIO. Mujer, no tanto; usté exagera.

SEÑORA CALIXTA. ¿Que exagero?... Fíjese usté en las anclitas: una le pilla en las narices y la otra en salva sea la parte... Y un bolsillo en el sobaco..., pa guardarse el sudor, será... ¡Amos, que esto clama al Cielo, hija!... ¡Habernos echao a perder la tela! ¿Pero ande tiés tú los ojos?

LEONOR. *(Llorosa.)* ¡Ay señora Calixta!...

SEÑORA CALIXTA. ¡Qué señora Calixta, ni qué narices!... Que si tú no sabes de estas cosas, ¿pa qué te metes?

DON ANTONIO. No, si la niña sabe.

LEONOR. Sí, señora, yo sé..., y no es el primer traje de marinero que hago.

SEÑORA CALIXTA. ¡Pero hay que ver la poca vergüenza!... ¿Pues no dice que sabe?...

LEONOR. Y, además, lo he cortao con patrón...

DON ANTONIO. Y ya sabe usté de toda la vida que donde hay patrón...

SEÑORA CALIXTA. Donde hay patrón no se manda este marinero..., que es lo que yo digo. Que fíjense ustés...: una manga de Pierró... y la otra como si el niño se hubiá remangao p'hacer morcillas... Y el pantaloncito, ídem de lienzo, es decir, ídem de piqué..., y el talle, en las corvas..., porque hay que ser francós... ¿Ustés creen que si el niño se presenta así en la parroquia le dan la primera comunión?... Le dan la primera patada. Y, luego, la ocurrencia de haberle puesto en el letrero de la gorrita "El Terror". ¡El terror va a ser si lo saco a la calle!...

DON ANTONIO. ¡"El Terror" es un destroyer, señora!

SEÑORA CALIXTA. El destroyer lo ha sido su hija de usté... ¡Dos metros de tela, perdidos!... ¡No m'ha pasao otra en los años que tengo!... ¡Amos, que el disgusto es pa morirse!... (32).

PATITAS. Que he ido a las Cambroneras, a ver si me colocaba en una casa.

EULALIA. ¿De primera doncella?

PATITAS. D'ama de gobierno.

EULALIA. ¿En cá de Medinacelis?

PATITAS. En cá de la seña Prisca, la cangrejera, que me da tres pesetas al mes, comida y vestida.

EULALIA. ¿Vestida de qué?

PATITAS. De lo que yo lleve.

EULALIA. ¿Y la comida?... Porque pa ella la quisiera.

PATITAS. Pues m'ha dicho que comeremos del cocido de las madres laztantes que dan en las Esclavas, ¡que tié papeleta!

EULALIA. ¿Pero ella es madre?

PATITAS. Madre, no; pero dice que es tía laztante, porque le da el biberón a un sobrino de su ahijá, la Bruna, una

---

(32) *Es mi hombre* (t. II, págs. 877-78).

alta, morena, que vivía enfrentito de la Corrala, orilla del tío Sixto. ¿No t'acuerdas?

EULALIA. ¿Pero ésa ha tenío un chico?

PATITAS. Dos.

EULALIA. ¿Pero está casá?

PATITAS. El año pasao, sí; pero éste creo que no, y por eso sus chicos ahora la llaman tía (33).

ISIDORO. Misté cómo voy de destrozao, que es una vergüenza. ¡Si hasta me pega los remiendos con engrudo, qué más voy a decir!... ¿Y usté cree que yo llevo un botón?

NEME. Dos llevas.

ISIDORO. ¿Adónde?

NEME. Uno en la bocamanga y otro en el pantalón.

ISIDORO. Sí; pero lo demás me lo tengo que abrochar con automáticos..., véase la clase...: una tramilla. Calcetines tengo dos medios pares: uno verde y otro encarnao...

NEME. ¿Y yo qué culpa tengo que no casen?

ISIDORO. Y del encarnao ya no me queda más que lo indispensable pa que se me vean tres agujeros. En fin, cómo iré vestido que el otro día, en la obra, me mandó el arquitecto que subiese por una cuerda pa colocar la tabla... Pues a la tercera flexión me mandaron bajar, y me dijeron que pa espectáculos de variétés, Romea. ¡Qué habrían visto!

SEÑORA POLONIA. Pues ¿qué quiés con ocho pesetas, que te lleve escotao y de manga corta?

ISIDORO. Y de comé, no digamos. La metá e las noches me saca una cazuela llena de caldo, con dos cosas incógnitas flotando encima, y me dice: "¿A ver si averiguas lo que es...?" Y empiezo a meter el tenedor en el caldo...

NEME. ¡Yo, pa que vaya mojando pan y se distraiga!

ISIDORO. ¡Sí; pero, después de diez minutos de venga con el tenedor, lo único que averiguo es que no he cenao!

NEME. ¡Y yo qué voy a hacerle, seña Polonia!... ¡Qué voy a hacer con ocho pesetas, como está todo!... ¡Pague usté casa, vístase usté, coma usté!... ¡Claro, pone una unas patatas con bacalao, y el bacalao tié que dejar tarjeta; si no, no se enteran las patatas que ha estao!... (34).

PACO. ...Lo aguanto porque en el mundo cada uno ha nacido para una cosa, y yo no he nacido para trabajar.

MANOLO. Ni nadie; como que ya tienen que dar medallas, a ver si la gente se anima (35).

. . .

Como cien ejemplos epónimos, Arniches emprende ruta desde lo naturalista hacia lo poético. Ruta difícil, en cada una de cuyas revueltas acecha el fracaso. La porción de poesía lógrase aquí tan

(33) *La hora mala* (t. II, págs. 972-73).
(34) *Los milagros del jornal* (t. II, págs. 1236-37).
(35) *¡La condesa está triste!...* (t. III, págs. 853-54).

sobre circunstancias humanas, que el *pathos* melodramático la suele ahogar. Su juego con muñecos no conduce a la invención pura, alígera, cerebral, de un Jardiel, sino a postulados efectistas casi en el orden de la Matemática. El vuelo de nuestro hombre en ese concepto va rasante. No cabe engaño posible.

Debemos considerarle, pues, pese a su facundia caricatural, dentro del naturalismo aún. Un naturalismo de clima, de pauta —querría escribir "de planta"... y aun de plantilla—, pese a que después los personajes se disparen en sofiones románticos. Arniches maneja elementos tan dispares, siente tan poderoso desprecio por lo selectivo, es un ecléctico tan fértil, tan sano y contagioso, que, antes de aventurarnos a cualquier clasificación de escuela, debemos meditar escrupulosamente. Su naturalismo crecerá coartado por distingos de todo orden; no tantos que le nieguen, como San Pedro a Jesús (36).

A la Poesía le abren pocas aspilleras estas producciones perfectamente urdidas. En el teatro todo acierto depende, en porcentaje elevadísimo, del cálculo. La inefabilidad sólo se otorga a escritores de muy amplio panorama. Arniches no nutría tal pléyade. Era, simplemente, un "hombre de teatro". Eso sí, asombroso, en cuanto a tal.

Irá amaneciendo sobre él a medida que el tiempo transcurra. Dejarnos, solo o en colaboración, cuatro docenas de comedias, si no inmortales—puede que sí—, en agonía tan invisible, no merece menos. Superior a cuantos géneros cultivara—acabados completamente al desaparecer él—, tampoco es soplo comprar el Olimpo, "y que no falten", con cuatro níqueles y dos perras...

Félix Ros.
Avenida de José Antonio, 32.
MADRID.

(36) Clásico, barroco, naturalista... Cualquiera de esos calificativos, por una u otra circunstancia, acabamos de ver que conviene a nuestro hombre. Llamándole naturalista, al fin, le sitúo en el espacio y en el tiempo; pero—¿cómo decirlo?—"por mayoría", y gracias.

CINCO ROMANCES

DE

CARLOS SALOMON

LA PASION

I

La pasión ejerce
su poder. Levanta
sobre nuestras frentes
su mano encarnada.

Somos violentos.
Morimos de infamia.
Los apasionados,
el mundo nos llama.

Somos los que tienen
fuego en las entrañas,
solitario fuego
que en la boca estalla.

Somos los que vierten
fuego sobre el agua,
los que esconden fuego,
los que lo propagan.

Los que siempre piden
la estirpe marcada
que todo lo espera,
que abrasa y se abrasa.

II

La pasion nos busca;
dispuestos nos halla.
Silenciosas aves
por los aires vagan.

Silenciosamente
se hunde en nuestras almas.
La pasión nos presta
sueños como águilas.

Fuertes, hondos sueños
la pasión nos manda;
misteriosos sueños
de radiantes alas.

LAS HORAS

I

Sobre todas las cosas,
la sorpresa y la angustia.
Nos sorprende estar solos,
nos angustia la duda.

Entre todas las cosas,
la que más nos conturba
vuelve a ser la sorpresa
de sentirnos sin culpa.

Comprender, angustiados,
que la vida nos juzga,
que no existe quien pueda
venir en nuestra ayuda.

II

Sobre todas las cosas,
la esperanza, su pura,
clara mano que pone
norte y sur, sol y luna.

La esperanza de pronto
nos habla, nos escucha,
del pecho nos arranca
la fina flecha oscura.

La flecha que teníamos
clavada tan segura,
la que tocó tan hondo
con su afilada punta.

III

Sentimos la esperanza.
Proseguimos la lucha.
Sobre todas las cosas,
la palabra profunda

de amor que en nuestros labios
brota, la frase única
de amor que pronunciamos
contra la tierra dura.

Contra la dura tierra,
la más honda pregunta
de amor que nuestros labios
incansables formulan.

La respuesta incesante
de amor y desventura,
de amor por cuanto existe
que ciego nos impulsa.

LA FE

I

Dios en el cielo. Dios
mirando desde arriba.
Nosotros en la Tierra,
de rodillas.

La Tierra en el espacio
traza su elipse mínima.
Pero Dios no está solo
con su enigma.

Porque Dios está cerca,
Dios está aquí. Nos mira.
Vierte sobre nosotros
su canícula.

Hondas llamas de pronto
somos que rojas brillan.
Llamas somos de pronto,
no ceniza.

II

Otra vez Dios. Su imagen
otra vez en nosotros.
Por dentro, removiéndolo
todo.

La razón del amor
y la razón del odio
se nos tornan tan claras
como

si fueran luces puestas
delante de los ojos.
La verdad con distintos
fondos.

Otra vez Dios. Razones
del dolor y del gozo.
Y el saber que no estamos
solos.

Que El nos puso en la Tierra
y escucha el golpe sordo
del hacha sobre nuestros
troncos.

EL SUEÑO

I

Una vez tuve un sueño.
Se sueña muchas veces.
Pero existe entre todas
una que es diferente.

De diferente modo
soñé. Quien sueña tiene
las manos desatadas,
deshelada la frente.

Pero yo tuve un sueño
que no era como éste.
No mi sueño de ahora,
que es el mismo de siempre.

Soñaba de una forma
distinta, de otra suerte,
como nunca, ni en sueños,
se espera que se sueñe.

II

Soñé de una manera
distinta, como debe
soñarse cuando un día
la Vida nos advierte.

Como puede soñarse
si la Muerte lo quiere,
si al soñar no pedimos
sus frases a los débiles.

Si al soñar sólo amamos
la verdad o la Muerte,
porque al fin somos hombres
entre tantos que mienten.

III

Somos hombres que nacen.
que viven y que mueren.
Cualquier noche sentimos
que el amor nos enciende.

Somos hombres que miran,
escuchan. Nos envuelven
los sueños. Detestamos.
Cualquier noche sucede.

Cualquier día pensamos
que los hombres padecen,
y pedimos un sueño
puro. que no consuele.

IV

Somos hombres que viven.
Nos decimos vivientes.
Somos vanas figuras,
tapadas y solemnes.

Y todos escondemos
el temor que nos hiere.
Cada cual, su secreto,
su miseria, su peste.

Nuestro sueño guardamos,
con los ojos ardientes.
Cada cual en su pecho,
lo más hondo que puede.

EL INUTIL

I

El inútil sabe
que el mundo se nutre
de angustia y engaño,
que todo es inútil.

El inútil busca,
se tiende de bruces;
yergue silencioso
su pesada lumbre.

Con sus dedos tristes
su mirada cubre;
gime solitario;
va tras un perfume.

Va tras la cerrada
flor que lo produce;
silencioso yergue
sus manos inútiles.

II

Por los cielos cruzan
lunas, soles, nubes.
Van pasando mayos,
eneros y octubres.

El inútil mira
los cielos azules,
y los negros cielos,
y las altas cumbres.

Y las cumbres ciegas,
y los valles dulces.
Todo lo contempla,
por amarlo sufre.

Es él quien más ama.
Nadie le pregunte.
Marcha silencioso
tras su pesadumbre.

Carlos Salomón.
SANTANDER (España).



AGUSTIN DE PEDRAYES, EL MATEMATICO ESPAÑOL MAS ILUSTRE DEL SIGLO XVIII

POR

RAMON CRESPO PEREIRA

Hace algún tiempo, en una obra sobre el gran matemático alemán Carlos Federico Gauss, me tropecé con una referencia al matemático español Agustín de Pedrayes. Sorprendido por esta cita inesperada—nunca había oído hablar de tal matemático—, hice averiguaciones, en la biblioteca del Instituto Jorge Juan de Matemáticas, sobre Pedrayes. Grandemente aumentó mi asombro cuando me encontré con que no había la más ligera referencia acerca de tal matemático. Que Pedrayes tiene interés se verá por lo que va a seguir. De momento, el hecho de que el inaccesible Gauss, en carta a Schumacher, responda a una pregunta de éste sobre el problema de Pedrayes, es suficiente para suscitar nuestra atención. Gauss era hermético y no solía hacer declaraciones sobre temas tratados por otros. Pero el hecho de que se tomara, además, algún tiempo antes de contestar, y que al hacerlo manifestara que no podía responder aún categóricamente y que acaso los trabajos suyos sobre las funciones elípticas, permitirían decidir acerca del problema, suscitó mi alerta mental. Por un lado, téngase muy presente que Gauss es uno de los genios matemáticos más portentosos que registra la Historia. Por otro, hay que considerar que Gauss se expresa de tal guisa en plena madurez, es decir, cuando está en las mejores condiciones para interesarse de verdad por los problemas más importantes de la matemática de aquel período.

En vista de eso, interpelé al director del Instituto Jorge Juan, don Tomás R. Bachiller, erudito y culto como hay pocos, en busca de datos sobre el tema. Pero cuál no sería mi sorpresa al saber que este señor estaba falto de noticias sobre Pedrayes. En la biblioteca general del Consejo de Investigaciones Científicas tampoco puede allegar ningún detalle ni la más pequeña referencia. El diccionario enciclopédico *Espasa* guardaba, asimismo, absoluto silencio sobre Pedrayes.

Casi desesperaba ya de encontrar datos sobre el matemático español, indudablemente olvidado, cuando en la Biblioteca Na-

cional de Madrid pude tener, por fin, entre mis manos un libro de Pedrayes. Se trata de un ejemplar impreso en Madrid en 1805, en la Imprenta de la Administración del Real Arbitrio de Beneficencia. Su título reza así: *Opúsculo primero. Solución del problema propuesto el año 1797, dada a luz por una asociación literaria.* Imagine el lector con qué afán me sumergí en la lectura del libro. Comienza el escrito con una súplica de los suscriptores (ya veremos quiénes eran estos señores) para que el trono español permitiera la impresión del opúsculo. Tal súplica está dirigida al excelentísimo señor don Pedro Cevallos, primer secretario de Estado de Su Majestad Católica. Entre otras cosas, puede leerse: "El profundo reconocimiento al Rey nuestro señor, al excelentísimo señor Príncipe de la Paz y a V. E. mismo por la singular protección que nos ha dispensado para llevar a efecto la publicación del contenido de este escrito y la Real munificencia con que han sostenido a su autor, aquí y en París, en desempeño de sus honrosas comisiones y trabajos literarios, nos imponen la más estrecha y gustosa obligación de dar un testimonio de nuestra eterna gratitud..." Sigue una noticia histórica, en la que se explican los medios de que se valieron algunos amigos de Pedrayes "para que no quedasen sepultados en un eterno olvido ciertos adelantamientos suyos importantes en las Matemáticas". Se propone la formación de una "asociación de sujetos apreciadores de las ciencias", que hagan una suscripción para imprimir los trabajos de Pedrayes. Según parece, el éxito de la empresa es inmediato. Aparte de la Real Sociedad de Amigos del País, de Asturias y del Real Instituto de Gijón, participan en la suscripción 55 señores y señoras, entre los que figuran: el Duque de Osuna, Jovellanos, el Marqués de Villena, el Marqués de Villafranca, el Marqués de la Romana, Porlier, la Condesa de Lalaing, el Conde de Marcel de Peñalva, etc. Por esta noticia llegamos, además, a saber algo acerca del carácter del matemático. En efecto, puede leerse: "... teniendo bien conocido el carácter del autor, que, aunque con un genio sobradamente inclinado a las Matemáticas, tanto como estudia para saber, otro tanto repugna el escribir para hacer papel y adquirir fama y nombradía."

La lectura de este libro de Pedrayes me permitió así ponerme en contacto con la obra de un gran matemático español casi olvidado. Pero este opúsculo resultaba de todo punto insuficiente para calar en el pensamiento del autor. Pedrayes remitía a un segundo opúsculo, que en la Biblioteca Nacional no figuraba. De todos modos, realizando verdaderos esfuerzos, conseguí penetrar

en la marcha general de las ideas del matemático. Fruto de tal actividad interpretativa fué el artículo que publiqué en la *Gaceta Matemática*, tomo IV, número 5, Madrid, 1952, que lleva por título *Sobre el problema de Pedrayes*. Pero a todo esto, seguía ignorando los datos más importantes sobre el matemático español. Hasta que tuve la fortuna de que mi buen amigo don Teófilo Martín Escobar, director de la Escuela de Peritos de Gijón, me enviase un trabajo original de don Javier Rubio Vidal, discurso leído por el autor en el acto de su recepción académica el día 20 de diciembre de 1950, titulado *Un matemático asturiano casi olvidado*: *Agustín de Pedrayes*, Oviedo, 1951, *Instituto de Estudios Asturianos*. Esta obra, excelente en todos sentidos, y que leí con sumo interés, pudo aclararme muchos de los problemas históricos que se me habían planteado al ocuparme de Pedrayes.

* * *

He aquí, resumidamente, los datos más importantes de la vida de nuestro matemático:

Nace en Lastres (Asturias) el 28 de agosto de 1744. Su padre era médico. Realiza sus estudios superiores en Santiago de Compostela. Estudia Filosofía y Jurisprudencia, y obtiene el título de bachiller en la Facultad de Teología. Pero antes de concluir sus estudios de Jurisprudencia se siente atraído por las Matemáticas. Decide estudiar esta ciencia. En poco tiempo se pone al corriente de ella. En julio de 1769 fué nombrado maestro de la Real Casa de Caballeros Pajes del Rey. Sabemos que poseía dotes pedagógicas, y que su exposición era clara y brillante. Tenía amplios conocimientos de otras ciencias: dominaba la mecánica, la geodesia, la mineralogía... Ya en Madrid, iniciada su vida docente, se dispuso a completar su formación matemática. Claro que sólo pudo ponerse en contacto con la producción extranjera dentro de ciertos límites. Tengamos presente que por entonces era la Revolución francesa, y que en España, a fin de impedir la introducción de las ideas revolucionarias, existía censura de libros. Puede decirse que Pedrayes vivió muchos años aislado de la bibliografía matemática. Este es un dato que hay que subrayar. Pues gran parte de los trabajos originales de Pedrayes están elaborados con una información deficiente acerca de las investigaciones realizadas por otros matemáticos de su tiempo. En 1786, por fusión de la Real Casa de Caballeros Pajes del Rey con el Seminario de Nobles, pasa a ser en éste profesor de Matemáticas.

Actividad que posteriormente le fué grandemente favorable, porque entonces se puso en relación con la nobleza española, la que luego le había de ayudar en sus trabajos, costeando la impresión de su opúsculo. Según cita Vidal, que a su vez lo toma del P. Gaspar Alvarez, "Es este Real Seminario o Casa Real, Escuela general o Universidad, donde se cría la Nobleza de España en Virtud, Letras y Policía; salen adiestrados en todas aquellas habilidades que son propias de la Nobleza y en aquellos estudios que les pueden pertenecer, así por ornamento de su sangre como por los altos ministerios y gloriosos empleos a que desde que son les ha destinado el mismo nacimiento. A este fin, ninguna Facultad más útil, cuando no diga más necesaria, que la aplicación de las Matemáticas" (*Euclides, Elementos geométricos*, por el padre Gaspar Alvarez, del Real Seminario de Nobles. Madrid, 1739).

Pedrayes pasa veintiún años dedicado, sin interrupción, a la enseñanza de la Matemática. En todo este tiempo no deja, además, de consagrarse a una constante, intensa y prolongada labor investigadora. Como consecuencia, su salud se quebranta. Tan agotado estaba, que una real orden de fecha 10 de noviembre de 1790 le concede licencia por enfermo, permitiéndole residir donde le plazca, con el goce del sueldo de doce mil reales de vellón anuales y de cuatro reales diarios para casa. Pedrayes, entonces, se retira a Lastres, su pueblo natal, donde la vida sosegada y los cuidados y desvelos de su anciana madre le van devolviendo la salud.

Durante el retiro por enfermedad, que dura cinco años, frecuenta el trato y amistad de Jovellanos, como lo atestiguan las repetidas menciones que éste hace de Pedrayes en sus *Diarios* (véase en el trabajo de Vidal antes citado el documento número 4, *Transcripción literal y ordenada de las frases relativas a don Agustín de Pedrayes contenidas en los "Diarios" de don Gaspar Melchor de Jovellanos* (1790-1801). Edición a cargo del Real Instituto de Jovellanos, de Gijón. Madrid, 1915. El martes 27 de mayo de 1794 puede leerse:

"Tiempo crudo; agua y frío. Viene Pedrayes; opina decididamente que el Algebra debe preceder a la Geometría; recomienda el *Curso de M. La Caille* como el mejor. El tomo I de su obra contiene los mejores elementos de Matemáticas puras; dice que basta una buena traducción; propóngole que se establezca en Gijón; le indico que tendrá alguna ayuda de costa. Mis deseos son formar principios de una Academia, para cuando vayan saliendo nuestros jóvenes de la enseñanza elemental del Instituto empeñarlos en los estudios sublimes y emplearlos en la aplicación de las verdades

útiles. Muestra dificultad en asentir: primero, por su madre, único objeto de su residencia en Asturias; segundo, por su dependencia de la Corte; tercero, por su amor a la libertad; cuarto, por su deseo de volver a Madrid cuando el amor a su madre (de setenta y ocho años) no le detenga. Recurro a todo: que puede traer a su madre, o, dejándola allá, verla con frecuencia; que antes asegurará el favor de la Corte, encargándome yo de autorizar su resolución por medio del señor Valdés; que tendrá la misma libertad que en Lastres, pues que no se le impondrá ningún cargo ni sujeción; que la tendrá de volver a Madrid, aunque las circunstancias tienen pocos atractivos. Responde ya con perplejidad..."

Es por este año de 1794 cuando empieza a hablarse del *Programa*. Lemaur hace de él grandes elogios. Dicho *Programa* atrae asimismo la atención de Campomanes, y se imprime en 1796. En Berlín y en París se reparten primero cien ejemplares. Luego se editan cuatrocientos más, que se reparten y distribuyen por toda España. En este *Programa* se plantea un problema sobre la integración de una cierta y complicada ecuación diferencial "para asegurarse de la novedad del método ideado por el autor", y porque Pedrayes no se decidía "a publicar como nuevo lo que no lo fuese". Creo que vale la pena de copiar parte del preámbulo de este citado documento, el cual figura en el trabajo de Vidal, porque expresa mucho sobre Pedrayes y el ambiente espiritual y cultural de España en aquel momento. El precitado *Programa* empieza así:

"Se desea saber si por alguno de los muchos métodos descubiertos después de la invención del cálculo diferencial se puede resolver el problema que aquí se propone; también si algún geómetra se ha ocupado en investigaciones de esta naturaleza, resolviendo otros semejantes, y deduciendo de su método teoremas que conduzcan al adelantamiento de la Geometría superior, pues habiéndose hallado hace dieciséis años un método para resolver este problema y cualquiera de la misma clase que puedan proponerse con cierta mira, que no es de pura curiosidad, ni dirigida a una vana ostentación de ingenio, no ha sacado su autor de ninguna de las obras matemáticas que ha visto principio que le encaminase a su idea; pero como esta circunstancia no es suficiente para calificarle por nuevo, la solución del problema manifestará el juicio que deba formarse. De este modo, los grandes geómetras Newton y Leibniz demostraron ser los primeros inventores del cálculo diferencial o método de las fluxiones; y los problemas compuestos en aquella época con dificultad podrían resolverse sino por el mismo cálculo.

"Los métodos matemáticos, que son las fuentes de todos los des-

cubrimientos hechos en estas ciencias, por lo común han debido su origen a la resolución de problemas particulares. Esta verdad es conocida de todos los inteligentes: es cosa sabida que los problemas isoperimétricos fueron el origen del cálculo de las variaciones. Otros muchos métodos que son conocidos en la Geometría superior tuvieron su principio de la resolución de problemas particulares, y después se han generalizado. Lo mismo se podría demostrar en otros ejemplos si se comparasen con un riguroso examen las cosas inventadas.

"No es el ánimo del inventor de este método embarazar ni fatigar con el problema que propone los ingenios de los grandes matemáticos, cuyos talentos respeta como es justo; antes al contrario, está persuadido que muchos podrán tal vez por el mismo método, o por otro más ingenioso, llegar a su solución. Solamente asegura como cosa certísima que no ha hallado en ninguna obra matemática la serie de combinaciones que le constituyen; añadiendo que los problemas se van complicando gradualmente hasta un cierto término, de manera que, aunque dentro de este término es infinito el número de problemas que están al alcance del método, si se pasa es mucho mayor el número de los que no pueden resolverse. Así, su generalidad está circunscrita por ciertos límites... Esto a todos interesa y no debe excitar los celos de ninguno."

A continuación sigue la expresión en símbolos matemáticos del problema propuesto, que paso por alto, remitiendo a quien sienta interés por el asunto a mi trabajo de la *Gaceta Matemática* arriba citado, o, naturalmente, a la misma obra de Pedrayes que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid.

El viernes 19 de agosto de 1796, Jovellanos inserta en su *Diario:* "... Proyecto de suscripción en favor de Pedrayes sobre descubrimiento de un método para resolver todas las ecuaciones de cualquier grado; me lo comunica Ramoncito Angulo; hoy le respondo. El obispo suscribe con mil reales; el Instituto, con 500; yo, con otro tanto..." El importe total de la suscripción alcanzó a los treinta mil reales de vellón. Pero el *Programa*, sin embargo, no contiene nada sobre resolución de ecuaciones algebraicas. Sólo la propuesta de la resolución de la ecuación diferencial a que me he referido anteriormente. Para sumergir al lector en el ambiente intelectual de la época y ponerle en debidos antecedentes sobre el citado *Programa*, voy a citar textualmente las partes más interesantes de la *Noticia histórica* que encabeza al *Opúsculo primero*, referido al principio de este artículo. Dice así:

"Cuando algunos amigos del autor del *Problema* nos juntamos

a tratar el medio de que nos valdríamos para que no quedasen sepultados en un eterno olvido ciertos adelantamientos suyos importantes en las Matemáticas..., determinamos que don Agustín de Pedrayes (así se llama el autor) propusiese un problema resoluble por su método, para asegurarnos de que éste era nuevo, si nadie lo resolvía, como se ha verificado.

"Pero teniendo bien conocido el carácter del autor, que con un genio sobradamente inclinado a las Matemáticas, tanto como estudia para saber, otro tanto repugna el escribir para hacer papel, y adquirir fama y nombradía, previmos la resistencia que había de oponer a nuestros pensamientos, y, por lo mismo, le ocultamos el plan trazado hasta el tiempo en que ya no tenía arbitrio para excusarse, y en que debía ceder forzosamente a nuestras instancias... Entonces fué cuando dispusimos, con la protección del Gobierno, hacer públicos los adelantamientos del señor Pedrayes en las Matemáticas, quien, con los auxilios de los calculadores que le proporcionaba el fondo de la suscripción, se animó por fin a emprender una obra que le hubiera sido imposible concluir por sí sólo, a pesar de los mejores deseos. Exigió de nosotros una sola condición: conviene, a saber: que no había de tener a su cargo sino una parte puramente geométrica o analítica, cuya responsabilidad tomaba sobre sí enteramente; pero todo lo demás que fuera necesario para conducir la empresa a su término había de quedar a cargo de la Asociación.

"En consecuencia de esto, solicitamos la protección del excelentísimo señor Príncipe de la Paz, que en aquella época tenía a su cargo el Ministerio de Estado, y hallamos en S. E. un tan decidido protector de nuestra empresa, que desde aquel tiempo debe mirarse, y ha sido realmente conducido bajo los auspicios de S. M. y de su Gobierno de Estado. Penetrados del más vivo reconocimiento publicamos esto... Su Majestad Católica, para estimular a los sabios que gusten en hallar la solución de este problema, encargó al marqués del Campo, su embajador en París, propusiera un premio de cincuenta luises de oro al primero que, según el juicio del Instituto Nacional de Francia, presentase la solución del mencionado problema. La Real Academia de Berlín hizo su publicación, y propuso el premio de cincuenta federicos de oro... M. Marian, secretario perpetuo de aquella Academia, recibió una sola Memoria dirigida allí, en cuyo sobre se leía: "A Mr. Pedrayes, Professeur de Mathématiques à Madrid", y la entregó al excelentísimo señor marqués de Muzquiz, ministro de S. M. Católica en Berlín... Estaba encargado el señor Pedrayes por nuestro Gobierno de presen-

tar al Instituto Nacional de Francia todas las Memorias aspirantes al premio que se le enviasen desde Berlín o Madrid, así como la solución dada por él mismo del problema propuesto, a fin de que, comparadas entre sí, pudiera juzgarse cuál desempeñaba las condiciones del problema y merecía el premio.

"Finalizado ya el término último que se prefijó para España, no habiendo concurrido ninguno, sino el que dirigió la sobredicha a Berlín, presentó al Instituto Nacional el señor Pedrayes la suya, juntamente con la solución que le había remitido nuestro embajador en Berlín, cerrada y sellada. Nombró el Instituto cinco Comisarios para el examen y decisión de este asunto."

Un oficio de Delambre, secretario perpetuo de la clase de ciencias físicas y matemáticas, comunica: "La Memoria señalada con el número 1, que vino de Berlín, ha sido examinada cuidadosamente, y todos los comisionados unánimes fueron de dictamen que de ningún modo satisfacía la cuestión propuesta, por lo que no ha podido la Comisión hacer su informe al Instituto, y adjudicar a su autor el premio señalado; pues por lo que mira a los dos escritos entregados por el señor Pedrayes, no aspirando él al premio, como lo había declarado, tampoco debía hacer público su juicio."

Pedrayes permanece en París hasta primeros de octubre de 1800, "en cuyo tiempo tuvo la satisfacción de que ninguno de los individuos nombrados para el examen de su solución le pusiese reparo alguno ni dificultad sobre ella".

De vuelta en Madrid se le concede, en 2 de marzo de 1801, una ayuda de mil reales de vellón mensuales, con cargo a la renta de Correos, para sufragar los gastos de calculadores y escribientes, necesarios en sus trabajos matemáticos.

Pero la invasión de los franceses perturba gravemente las investigaciones del matemático. Deja de percibir su sueldo y la ayuda destinada a facilitar sus trabajos. Acuciado por la más estricta necesidad, dirige al Poder usurpador una solicitud para que se le paguen los haberes de profesor jubilado. He aquí el texto del documento núm. 14 del trabajo de Vidal relativo a este asunto. Dice así: "Número 2.909 del Registro del Archivo General del Palacio. Día 21 de mayo de 1810. = D. Agustín Pedrayes dice que disfrutaba anualmente el sueldo de 13.460 reales que no percibe desde mayo de 1808, y que tampoco ha cobrado dos mil reales de los meses de agosto y setiembre del mismo año, por la pensión de doce mil que se le señaló en Correos. Pide socorro a su necesidad. = (Al

margen): En 28 de mayo se pasó oficio a la Hacienda para que se le socorriese con dos mil reales."

Pero esto llama la atención sobre su persona, la cual, después de algunas investigaciones policíacas, es juzgada *peligrosa.* Para evitar el encarcelamiento huye—enfermo y achacoso—, y consigue llegar a Cádiz. Aquí eleva una instancia a la Regencia para aclarar su situación. Su solicitud fué atendida, y en razón "a los talentos matemáticos y deplorable estado de salud", la Regencia del Reino le concede los doce mil reales que tenía que percibir como jubilado.

Regresa a poco a Madrid. La soldadesca invasora había destruído los legajos que se guardaban en el Archivo del Observatorio Astronómico, entre los que figuraban los materiales, reunidos con tanto trabajo, para el *Opúsculo segundo* de su obra. Da pena pensar en los últimos años de la vida de Pedrayes y la terrible suerte que corrieron sus trabajos. Así, no es de extrañar que el pasado haya dejado tan pocos documentos sobre el sabio español. Aparte de los manuscritos que fueron quemados por los soldados de Napoleón, otros libros y documentos de Pedrayes que se conservaban en el Alcázar de Segovia quedaron destruídos en el incendio del mismo. Incluso es probable que datos inéditos conservados en la Universidad de Oviedo fueran arrasados en octubre de 1934. De aquí que sean tan dignos de los máximos elogios los desvelos de Vidal por sacar del triste olvido en que yacían los trabajos de tan gran matemático asturiano, gloria de España.

Muere Pedrayes en Madrid, totalmente abandonado y en plena oscuridad, el 26 de febrero de 1815.

Las obras de Pedrayes de que se tiene noticia, aunque no todas se conserven, aparte del mencionado *Opúsculo primero,* son las siguientes:

1. *Nuevo y universal methodo de quadraturas determinadas.* Madrid, 1777, 5 hojas y 279 págs.

2. *Programa y problema.* Madrid, 1797. Tipografía Regia. En latín y español, 12 págs.

3. *Tratado de mathematicas.* París, 1799.

Además de los trabajos que hemos referido, Pedrayes se ocupó de otros asuntos. En 12 de septiembre de 1798 fué designado por real orden para asistir en París a las tareas del Instituto Nacional, encaminadas a fijar los fundamentos de los nuevos pesos y medidas. Durante el tiempo de su ausencia en el extranjero siguió percibiendo sus emolumentos; pero no recibió socorro alguno para su viaje y estancia fuera del Reino. Esto dice mucho y bueno acerca

del carácter generoso y científico de Pedrayes. A los debates del Instituto asistieron matemáticos y físicos importantes; entre ellos figuraban Lagrange, Laplace, Delambre, Coulomb, Mascheroni, etcétera. Como puede verse, todos hombres de primera fila en la ciencia universal. Las intervenciones de Pedrayes fueron escuchadas con gran atención por todos ellos. En París conocían a nuestro compatriota, y le dedicaban los títulos de "geómetra insigne" y "sabio español".

Durante su estancia en la capital francesa, Lenoir construyó un aparato comparador ideado por Pedrayes. Con este instrumento se pueden medir todas las longitudes, desde una línea hasta 37 pulgadas de la toesa de Francia, con la diferencia de una milésima de línea. (Véase, para más detalles, el trabajo de Vidal.)

* * *

Hasta aquí, como puede ver el lector, los datos relativos a nuestro olvidado compatriota. Cabe ahora hacer una recapitulación y enfocar el problema estimativo. Indudablemente, Pedrayes fué un hombre de mérito. Sus trabajos, sus problemas matemáticos, lo atestiguan. Ahora bien: Pedrayes ofrece uno de los numerosos casos que registra la historia de un científico que dedicó su vida a la ciencia, pero cuyos métodos y teorías, por causas ajenas a su valer, han sido desbordados por la ciencia posterior. El hecho de que no puedan señalarse caminos de la ciencia actual abiertos por Pedrayes, que éste no dejase su impronta en algún método o alguna teoría actuales, no quiere decir nada contra el talento de nuestro ilustre matemático del siglo XVIII. Lo que caracteriza al saber científico no es propiamente la realización o el logro; es más bien la tendencia, la orientación. Uno de los mayores genios matemáticos de todos los tiempos, Carlos Federico Gauss, en carta a Bolyai (septiembre de 1808), dice: "En realidad, no es el *saber*, sino el *aprender*; no es la *posesión*, sino el *adquirir*; no el *estar ahí*, sino el *llegar a* lo que proporciona el mayor gozo. Cuando yo he agotado un tema que he puesto completamente en claro, me desintereso de él para sumergirme otra vez con gusto en la oscuridad."

Pedrayes fué, pues, un gran matemático, porque vivió toda su vida dedicado a problemas que inquietaban al mundo científico de la época. Pruébalo que el mismo Gauss se interesase por el asunto, y que por el tiempo en que trabajaba Pedrayes no hubiese llegado todavía a poner en claro las dificultades que permitirían desvelar el problema. También nuestro matemático creyó haber en-

contrado un método general para resolver todas las ecuaciones algebraicas. El viernes 23 de septiembre de 1796, en los *Diarios* de Jovellanos puede leerse: "... programa de Pedrayes, sobre un método nuevo descubierto por él para resolver todas las ecuaciones de cualquier grado. Se propondrá a todas las Academias, ofreciendo un premio de cien doblones al que le atinare..." En descargo de esta ilusión sufrida por Pedrayes, conviene recordar no sólo el aislamiento en que vivía, sino que años después incurrió en el mismo error un gran matemático noruego: Abel. Aunque éste pudo rectificar a tiempo. Como es sabido, Abel nació el 5 de agosto de 1802. Uno de los problemas matemáticos que más le inquietaron al comienzo de su vida fué justamente la resolución de la ecuación general de quinto grado, en vista, entre otras razones, del fracaso de los matemáticos, que no lograban dar con el método adecuado. Llegó un momento en que Abel creyó haber dado, por fin, con un procedimiento, que se apresuró a remitir al matemático más entendido de Dinamarca. Afortunadamente, el trabajo fué devuelto a Abel, a fin de que aclarase ciertos detalles, y sin un juicio sobre el método. En este intervalo, Abel había encontrado una laguna en sus razonamientos, la cual le impulsó a dudar de la posibilidad de la solución algebraica. Poco después consiguió demostrar que es imposible una solución algebraica de la ecuación quíntica general.

Pero no solamente Abel; también Galois incurrió en el mismo error. Hacia 1827—tenía entonces dieciséis años—, ignorante de la demostración de imposibilidad de Abel, *creyó* Galois que había resuelto la ecuación de quinto grado. Claro que duró poco este espejismo. (Ya se sabe que luego dedicó gran parte de su cortísima vida a los trabajos algebraicos, que le han inmortalizado.)

En lo que se refiere a los métodos de integración de Pedrayes, debemos confesar que carecía de instrumentos adecuados en el terreno funcional. Pero téngase muy presente que los trabajos decisivos sobre el asunto fueron publicados al final, o mucho después, de la vida de Pedrayes.

Aunque Pedrayes no haya legado a la posteridad métodos prácticos y potentes, aunque sus trabajos sean defectuosos o insuficientes, supo situarse en la corriente matemática europea de la época, supo plantear problemas que intentó resolver derrochando ingenio y sirviéndose de métodos poco adecuados. Pero es indudable que el resto de los matemáticos europeos que se ocupaban con las mismas cuestiones, tampoco supieron dar cabal solución al problema que Pedrayes propuso. Sólo años después, y gracias al genio de

los mayores talentos y a una colaboración científica intensa, se pudieron aclarar las penumbras que rodeaban a tan difíciles problemas. No creo, por tanto, pecar de exageración si estimo que Pedrayes fué el matemático español más ilustre del siglo XVIII.

Ramón Crespo Pereira.
Fernando el Católico, 28.
MADRID.



LA FILOSOFIA HISPANOAMERICANA Y SU RITMO ASINCRONICO

POR

JOSE PERDOMO GARCIA

El pensamiento filosófico se desenvuelve en la Historia siguiendo una trayectoria continua, pero no invariablemente uniforme. El curso de la filosofía a través del tiempo sigue en todo momento una línea sinuosa, en la que no hay trazos discontinuos, pero sí depresiones y cimas. La actividad del filosofar es un quehacer incesante que no tiene interrupciones, pero que está sujeta a alteraciones. Tiene, sí, un comienzo en la Historia, tan pronto se alcanza cierto grado de madurez especulativa, y un fin, tan pronto desaparece el complejo repertorio de circunstancias que hacen posible el mismo filosofar; pero la actividad filosófica no se agota ni se destruye por completo desde el momento que se ha iniciado. Lo difícil, lo tremendamente trágico en la historia del hombre, es el comienzo del filosofar; pero apenas iniciado el proceso, difícil es detenerse. Se filosofa entonces muchas veces por inercia. Hay cierta proclividad a seguir filosofando, a no pararse en el camino de la especulación. El curso de la filosofía se asemeja entonces al de una corriente incesante y permanente, en eterno movimiento. Se filosofa todas las horas, todos los días, todas las épocas. Aunque la actividad del filosofar nada tenga que ver funcionalmente con el tiempo, en medio de sus coordenadas se produce y tiene lugar. La trayectoria de la filosofía fluye con continuidad, arrastrando doctrinas, teorías, sistemas, nuevos puntos de vista, nuevas concepciones. Los contenidos de esta actividad filosófica incesante son los que se decantan y sedimentan, mientras la corriente del filosofar sigue su curso constante. La historia de la filosofía se presenta así en una perspectiva estática, como la superposición histórica de distintas capas de pensamiento, y en una perspectiva dinámica, como el curso fluyente de una actividad pensante. Ahora bien: los estratos de esas diversas capas no son totalmente extraños y ajenos los unos a los otros. Hay entre ellos cierta conexión, cierta relación. En el curso de la filosofía hay estratos que pierden su actualidad, que se desgastan al perder validez para un mo-

mento histórico determinado, y estratos que mantienen y conservan durante mucho tiempo su vigencia. Sobre el cauce de estas sedimentaciones filosóficas, estratificadas en el transcurso de los tiempos, sigue moviéndose la corriente de la actividad filosófica. Los sistemas y concepciones siguen encadenándose unos en otros, enlazándose por nexos profundos y no casuales. Cada sistema tiene su explicación en unos supuestos teóricos que dan sentido a su aparición en el tiempo, y, a su vez, es punto de arranque de un repertorio de consecuencias y resultados que posibilitan nuevas doctrinas. La suerte y el destino de estas conexiones no se sujetan a ninguna ley ni a ningún orden mecánico; pero acontecen con un ritmo y una consecuencia no totalmente dejadas al azar.

En la trayectoria histórica de todo pensamiento filosófico hay siempre un ritmo de sucesión, un ritmo de engarce entre las distintas corrientes y tendencias ideológicas que van aflorando a un primer plano. Este acontecer no desordenado de la filosofía viene manifiesto en el orden que regula la aparición y el eclipse de los sistemas de pensamiento, su momentánea actualidad o declinación, el encadenamiento y trabazón de unas escuelas con otras. La historia de cualquier filosofía acontece con cierto orden y medida. Recuérdese si no la máxima platónica que definía la filosofía como la música más excelsa. No está de más precisar que se trata de una música terrenal y no de mera música celestial. Postular este sentido rítmico de la trayectoria de toda actividad filosófica no quiere decir que la filosofía esté sujeta al determinismo fatalmente riguroso de unos ciclos y períodos que siempre deben cumplirse. La especulación filosófica escapa a toda determinación rígida e inmutable; pero no por ello deja de sentir los efectos de las circunstancias tempóreas y espaciales, en cuyo marco aparece. En el ritmo de toda filosofía tiene cierta intervención la particular propensión o idiosincrasia de la comunidad racial en la que se da tal filosofía, así como la mayor o menor idoneidad de la lengua o instrumento expresivo en la que se vierte el pensamiento. Ese ritmo presente en la trayectoria de la filosofía nunca es previsible ni determinable rigurosamente, si con esa previsibilidad y determinación queremos entender una fijación exacta, casi geométrica, de la trayectoria futurible de una concreta dirección de pensamiento. Pero nos es tangible en la visión panorámica del curso de la filosofía en un área geográfica concreta o en un espacio de tiempo determinado. Presentimos ese acontecer rítmico de la filosofía en el curso irregularmente continuado de la actividad filosó-

fica. En toda trayectoria filosófica se van sucediendo los momentos de intensidad, de máximo despliegue y desarrollo, con las épocas apagadas y oscuras. Si quisiéramos representar gráficamente el derrotero de esta trayectoria, tendríamos que recurrir a una sinusoide con altibajos, donde las cimas se presentan asimétricamente espaciadas y con largos períodos, en los que las ondas aparecen muy amortiguadas. El sentido rítmico de toda evolución filosófica se nos hace patente si consideramos que determinadas ideas surgen y desaparecen, nacen y mueren, determinándose las apariciones y desapariciones por unas circunstancias precisas que posibilitan esos cambios y alteraciones. Esas circunstancias son de muy diversos géneros; pero no podemos entrar, por el momento, en su registro. Baste indicar que en el devenir de estas circunstancias hay oscilaciones y balanceos que repercuten en la marcha de las ideas, actualizándose unos temas más que otros en determinados momentos, acentuándose la importancia de un particular punto de vista, encauzándose toda la actividad filosófica en una peculiar y concreta dirección. Estas variaciones se suceden y registran con un compás y un paso en cierto modo rítmicos.

Ese ritmo no es del todo extraño ni ajeno al mismo proceso de creación de la filosofía. El mismo acto del filosofar es un ciclo rítmico que guarda cierto orden y correlación con la propia existencia del que filosofa. En el caso del ritmo de la filosofía, esta medida, este compás a que se sujeta la sucesión de los sistemas filosóficos, es intrínseca a la misma consistencia y naturaleza de esos sistemas. De esta forma, el idealismo platónico se contrapone en el curso de los tiempos en un fenómeno de balanceo histórico: el realismo aristotélico, el materialismo atomista de la antigüedad es suplantado por una reacción espiritualista de base moral. Las manifestaciones de estos fenómenos en la Edad Moderna se ponen de relieve en el curso del racionalismo al positivismo, del positivismo al existencialismo. La filosofía acontece, por consiguiente, históricamente con un ritmo dialéctico. La historia de la filosofía, en general, se desenvuelve dialécticamente entre posiciones polarmente extremas. Pero no es a este sentido dialéctico al que nos referimos cuando hablamos del ritmo de la filosofía. El fenómeno que analizamos es más circunscrito y limitado. Estudiamos el sentido rítmico de la filosofía peculiar de un momento histórico o de una comunidad concreta, no el curso dialéctico de la filosofía en general. Nuestra investigación se centra en una órbita más reducida; nos ceñimos al círculo estrecho de la evolución de la filosofía en un conjunto de pueblos determinados. Las circunstancias que ex-

plican la resonancia de una dirección de pensamiento de un pueblo en otro, y precisamente en ese pueblo y en ese momento concreto, no son, por lo general, enteramente fortuitas y casuales. La repercusión de un sistema de pensamiento en un lugar concreto tiene siempre un sentido muy caracterizado. En esos encadenamientos de ideas hay una profunda y honda implicación internas.

El que la filosofía, además de un comportamiento dialéctico, tenga un ritmo, no quiere decir que su desenvolvimiento esté sometido a un proceso de ciclos uniformes y sincronizados. El curso que sigue la trayectoria de la filosofía en un país no corre por un cauce continuo descomponible en partes iguales. La filosofía no se da históricamente en intervalos medidos, no se despliega en el tiempo por períodos cíclicos. El acontecer de la filosofía no se sujeta a un rígido proceso mecánico. Quiere decir simplemente que la sucesión de las ideas no se verifica de un modo absolutamente indeterminado y ciego. En la concatenación de las distintas tendencias, de los diversos sistemas filosóficos, hay cierta consecuencia, una cierta coherencia interna; en cierto modo, está establecida esa ilación con logicidad. Nada adviene ni acontece en el orden de las ideas por azar caprichoso. La afirmación del ritmo en la filosofía sólo postula que la trayectoria de la filosofía en un pueblo sigue unos derroteros característicos.

Lo típico del acontecer rítmico de la filosofía en un pueblo es que el sistema de doctrinas y concepciones peculiares de ese pueblo se ha acomodado e incorporado de un modo tan orgánico a ese ritmo y orden, que casi puede decirse que ese repertorio de ideas se presenta como una manifestación vital más de la existencia histórica de ese pueblo. El ritmo particular de esa trayectoria define así, en cierta manera, el particular ser de esa continuidad. La continuidad entre ritmo, pensamiento y naturaleza se presenta entonces, hasta cierto punto, como un fenómeno lógico. El pensamiento de un pueblo define su naturaleza espiritual, y, a su vez, el pensamiento es definido por el ritmo y por sus contenidos. El ritmo de la filosofía, fundido en la índole de los temas y tendencias filosóficas, está siempre restringido y condicionado por estos contenidos de la filosofía. La estructura del acontecer filosófico de un pueblo viene determinada por la índole de las particulares concepciones y teorías hacia las que propende. Ello quiere decir que la trayectoria filosófica de un pueblo puede representarse bajo dos formas: de un modo discontinuo, aislando un momento sobre un marco de doctrinas y sistemas del que se destaca, o de una manera continua, en íntima relación con el cauce ambiental por el que dis-

curre. Una u otra representación será más o menos idónea según la propensión discontinua o continua de esa filosofía.

Cuando caracterizamos la filosofía hispanoamericana en función de un cierto ritmo, no abordamos el estudio del sentido de esa filosofía en términos vagos y generales, sino que examinamos la cuestión en los términos de la mayor precisión y del más completo rigor. No se trata tampoco de una tesis sustentada a la ligera, sino que, por el contrario, viene ejemplificada por determinados fenómenos de paralelismo y extemporaneidad ideológica. Claro está que, a través de esta caracterización de la filosofía hispanoamericana en su historia, a lo más que llegamos es a destacar sus caracteres primordiales, los rasgos más acusados y arraigados del perfil de esa filosofía. Ello nos permite reconocer, en el curso histórico de esa filosofía, la permanencia de determinados caracteres constantes y perdurables, que permiten su mejor determinación.

Conviene sentar de paso que las circunstancias que concurren en el desenvolvimiento de la filosofía hispanoamericana no son totalmente insólitas y extrañas en relación a las que se dan en el curso de la filosofía española. En uno y otro caso se trata de un pensamiento en lengua castellana. El troquel de las formas expresivas del lenguaje impone, al menos, en el caso de la filosofía, quiérase o no, una inicial homogeneidad de estilos y formas de pensar. La filosofía se vierte siempre en una lengua; pero esta lengua, en cierto modo, hace la filosofía. Las palabras tienen en ella una carga conceptual ya establecida. La filosofía, en su radical intento por precisar y hacer luz en la oscuridad de las cosas, tiene que contar previamente con el depósito de significaciones contenidas en esa lengua, y, a partir de él, explicar la realidad última de las cosas. Ello quiere decir que la actividad filosófica aquilata y perfecciona los contenidos significantes de una lengua; pero, al mismo tiempo, no hay que olvidar que dicha actividad viene predeterminada por la índole de los recursos expresivos con que cuenta. En este punto hay que reconocer que hay lenguas más o menos propicias para la expresión filosófica; pero no conviene olvidar que esta mayor o menor adecuación viene siempre conexionada con el uso filosófico que se ha hecho de esa lengua. La conformación de la filosofía por la lengua en que viene vertida tiene, por tanto, raíces más profundas que las meramente filológicas. Más acusada importancia tiene, si cabe, la condición particular del hombre que filosofa. Que el pensamiento de un pueblo está influído, en cierta manera, por los particulares rasgos de ese pueblo en el que aparece la filosofía, es un hecho que pertenece a la común experien-

cia. Las capas profundas de la naturaleza humana están siempre influyendo en la índole del pensamiento. Hay en la naturaleza humana determinadas propensiones, concretas aptitudes e inclinaciones, que se traducen en una mayor o menor actividad filosófica, en la preferencia de ciertos motivos de meditación sobre otros. La homogeneidad de la filosofía hispanoamericana y la filosofía española no sólo viene fundada en la lengua común en la que está vertida, sino en la naturaleza también común del hombre que filosofa, cuya fisonomía está dotada de rasgos somáticos y espirituales más semejantes de lo que generalmente se admite. (Las características del hombre hispanoamericano y español que filosofa son más comunes de lo que corrientemente se cree.) No vamos aquí a señalar el cuadro de estas analogías; pero sí se va a poner de manifiesto en el paralelo curso de las corrientes de pensamiento. Nuestro análisis de la trayectoria del pensamiento hispanoamericano, por la misma índole del problema que discutimos, tiene que ceñirse, por tanto, a la observación de cómo se produce la evolución de esa filosofía hispanoamericana en la Edad Moderna. La razón de centrar nuestra indagación en la Edad Moderna es obvia.

El ritmo de la trayectoria de la filosofía, tanto hispanoamericana como española, sobre todo a partir de la Edad Moderna, es "asincrónico". Esta asincronía hace referencia al irregular encadenamiento de las distintas direcciones filosóficas, tanto en España como en Hispanoamérica, y lo que es más importante, a la extemporánea resonancia de formas de pensar extrañas e importadas. Podemos concebir la historia del pensamiento hispanoamericano y español como un proceso de sacudidas rítmicas, en el que domina la nota de la extemporaneidad; una trayectoria con cimas aisladas, muchas veces inadvertidas, y depresiones largas, que no guardan relación alguna con el curso de las ideas del momento. Por eso, la inicial impresión que nos produce el primer contacto con la historia del pensamiento hispanoamericano o español es la de la extrañeza. Tenemos la sensación de entrar en un mundo intelectual distinto al que vemos reflejado en el curso del pensamiento de otros pueblos. A la extrañeza y al asombro se abre nuestro espíritu cuando consideramos que el máximo esplendor en el siglo XVI de la exégesis de la física aristotélica, dentro del mundo hispánico, coincide cronológicamente con el momento histórico en que se están echando los cimientos a la nueva concepción físico-matemática de la ciencia en Italia, Alemania, Inglaterra, Francia en la obra de Copérnico, Galileo, Tycho-Brahe, Kepler, Newton, Descartes y Gassendi. En el preciso instante histórico en que se

formula una nueva concepción del mundo, nuestros intelectuales y filósofos siguen desenvolviendo sus especulaciones en el mundo arqueológico de una visión aristotélica del mundo. Tenemos, sí, escristores y pensadores que dialogan con Copérnico, Galileo o Gassendi, pero el diálogo, cuando no es extemporáneo, no es original, no añade ni descubre nada nuevo. Es inútil querer explicar el fenómeno de esta "asincronía" aduciendo que nuestra especulación estaba entonces polarizada en torno a la teología y a la mística, porque teología y mística tenían también en toda Europa un magnífico desarrollo a través de la mística especulativa alemana, de la mística sentimental francesa y, sobre todo, a través de las controversias doctrinales entre protestantes y católicos. En este punto lo que sí es cierto es que llevamos la voz cantante en la defensa de los dogmas católicos. El hecho de esta "asincronía", a mi entender, tiene una explicación más sencilla, de índole sociológico-histórica. Convendría en esta cuestión no perder nunca de vista la consideración del estamento social más preponderante por entonces en la sociedad española. Esta y no otra es la razón de esta asincronía, y, como simplistas, hay que rechazar cuantas explicaciones se han formulado, sobre la base de una connatural incapacidad del pensamiento hispanoamericano y español para la actividad científica. Es muy difícil que pueda haber ciencia físico-matemática cuando no se dan las condiciones sociológico-económicas que la hacen posible, y encima de ello cuando en la órbita intelectual se siguen derroteros muy distintos a los que conducen al desarrollo de la ciencia. De esta disociación entre el ámbito de los problemas que se plantean dentro del mundo hispánico y fuera de él podía pensarse que arranca la asincronía de nuestro pensamiento. Pero pronto se advierte, apenas consideramos la cuestión más detenidamente, que las causas son mucho más profundas. Están en la misma naturaleza, en el mismo ser del hombre hispánico que filosofa.

Tanto en España como en Hispanoamérica se está en la mayor parte de las ocasiones filosofando "a destiempo", o muy adelantadamente a los tiempos que se vive o muy retrasadamente. Digo filosofando, y lo mismo podía decirse en relación con la literatura, con la ciencia, con el arte y, en general, con todas las creaciones del espíritu. Ese comportamiento a destiempo se manifiesta unas veces anticipándose las creaciones filosóficas en las singladuras que luego han de recorrer las trayectorias del pensamiento en otros pueblos. Otras veces retrasándose inexplicablemente en el registro y asimilación de nuevas formas de filosofar. Con harta frecuencia, tanto en Hispanoamérica como en España, suelen tender a

ser nuestros filósofos precursores que se anticipan en la institución de unas verdades que luego quedan relegadas en el olvido al ser plenamente descubiertas, o tardíos seguidores que se entregan a la completa aceptación de unos enunciados de verdad muchas veces ya abandonados.

El apego a las propias opiniones y un cierto misoneísmo endémico son los factores históricos que nos explican el que la mayoría de las producciones filosóficas hispanoamericanas y españolas se presenten casi siempre como frutos precoces aún en embrión o como frutos de maduración tardía. Esta asincronía donde más gravemente repercute es en la continuidad de la trayectoria filosófica. Se está condenado entonces a filosofar de un modo discontinuo, a salto de mata, y sólo en períodos muy limitados llega a cuajar una tradición filosófica. Todas las corrientes ideológicas en lo que concierne a su trayectoria histórica quedan en agraz. El fenómeno de la continuidad y prolongación de una escuela filosófica es siempre fortuito y casual. El lulismo queda así en la historia de la filosofía española, junto con el senequismo y otras pocas direcciones de pensamiento, como hechos aislados. La ley general es que los maestros no llegan nunca a formar escuela. Si surge algún conato de dirección filosófica tienen, en todo momento, un sentido más corporativo que propiamente ideológico. Se acusa entonces con más fuerza el hecho de la incidental agrupación de personas, que el de una convergencia propiamente doctrinal de puntos de vista y soluciones. Es ya sintomático a este respecto que en el momento de máximo despliegue de la filosofía escolástica española e hispanoamericana en los siglos XVI y XVII se hable más de la escuela de los jesuítas que de la escuela suarista, y se prefiera el nombre de escuela dominicana al de escuela tomista.

Esta ley de asincronía que parece cumplirse en la trayectoria de la filosofía hispanoamericana, donde mejor se pone de relieve es en el paralelismo "discrónico" de las direcciones de pensamiento europeo e hispanoamericano. Tomamos aquí las expresiones asincrónico y discrónico de la teoría de la relatividad. Dos sucesos tienen ritmo asincrónico cuando entre ellos no se da ninguna simultaneidad. Es la máxima negación del "isocronismo", esto es, de la simultaneidad de dos sucesos. Son, en cambio, "discrónicos" cuando, aun sin ser simultáneos, hay en ellos alguna tensión a cierto modo de simultaneidad. La discronía conlleva sólo una parcial negación del isocronismo. En el curso de la historia del pensamiento europeo e hispanoamericano no hay temas ni tendencias simultáneas. Si quisiéramos representar gráficamente esta discronía

imaginaríamos la curva del pensamiento europeo como una sinusoide, con cimas y depresiones expresivas de su proceso evolutivo; la sinusoide que representara el pensamiento hispanoamericano ofrecería fases más espaciadas, en las que las cimas y depresiones paralelas a las europeas se encontrarían a gran distancia. No habría en ambas curvas un paralelismo exactamente sincrónico. Habría, sí, cierto paralelismo, pero las distintas fases paralelas no se corresponderían en la dimensión temporea. Esta discronía salta a la vista apenas examinamos cualquier período de la historia de la filosofía hispanoamericana moderna. Las tendencias vigentes en un momento determinado dentro de Europa aparecen, en la mayoría de las veces, en Hispanoamérica en un momento tardío, o cuando no, se anticipan insinuándose sus rasgos de un modo incompleto e impreciso.

De esta forma, Aristóteles sigue teniendo actualidad palpitante en América española, dentro incluso del mismo siglo XVIII, cuando en Europa hace muchos años que se ha vuelto de espaldas al pensamiento aristotélico. El iluminismo marca la época de la crisis definitiva del aristotelismo. La marca antiaristotélica europea puede decirse que ha llegado a su pleamar dentro del siglo XVI. Pues bien: en Hispanoamérica, concretamente en el reino de la Nueva España, no alcanza la crítica del aristotelismo su sazón hasta el siglo XVIII. Un libro del siglo pasado, el tratado sobre *La Filosofía de la Nueva España*, publicado en 1885 por Agustín Rivera, nos da una imagen aproximada del estado de las cosas en este punto. Sin embargo, un hecho coetáneo nos da una confirmación más cercana a nosotros de este fenómeno. Maritain tiene contemporaneamente en Hispanoamérica resonancias profundas mucho antes que se deje sentir su influencia orientadora como portavoz de una corriente ideológica en la misma Francia. Podemos decir que la repercusión que ha alcanzado la obra de Maritain, especialmente en Brasil, Argentina, Chile, Uruguay y Costa Rica, rebasa por completo el influjo que haya podido ejercer en ciertos círculos católicos franceses, italianos o alemanes. Creo que ni el mismo Maritain hubiera soñado una acción magistral tan honda en tan poco tiempo. Y, sin embargo, ahí está el hecho de la penetración y saturación de los puntos de vista de Maritain en el pensamiento político, para evidenciarnos que su resonancia, además de no tener precedentes, es extemporánea.

Esta desconexión de coetaneidad donde más patente se hace es, sobre todo, en la introducción del pensamiento europeo moderno, no sólo en Hispanoamérica, sino también en España. La filosofía

moderna en uno y otro mundo manifiestan claramente este fenómeno de discronía. No hay en este tiempo relación de continuidad histórica en la filosofía. Muy interesante sería la determinación de los complejos factores históricos que contribuyen, en el transcurso de la Edad Moderna, a acentuar esta discronía, pero el empeño nos distraería de nuestro tema. La falta de coetaneidad se debe principalmente a que el pulso intelectual de los pueblos de raíz hispánica va con mucha frecuencia descompasado. Es muy corriente perderse, durante ciclos amplios de la historia, el sentido del compás y de la medida de los tiempos. El fenómeno que comprobamos no adviene incidentalmente en un momento único y aislado.

Se repite con harta frecuencia, y esta reincidencia nos pone en camino de entrever en ella una manifestación más profunda, mucho más profunda de la índole discrónica de tal filosofía. Esta anomalía no se nos revela fortuita y accidentalmente en un instante concreto de la trayectoria ideológica. Se advierte, antes al contrario, cierta inclinación o tendencia a reiterarse, a producirse la reincidencia.

El hecho no es tan desusado en el curso de la historia de la cultura como para sorprendernos. Que se dan situaciones de discronía entre movimientos culturales paralelos por sus contenidos, pero divergentes en el tiempo, es un hecho comprobado y reconocido por más de un filósofo de la historia. El fenómeno de los períodos discrónicos de la historia está ya señalado en 1861 por Dromel en un interesante estudio sobre *Les lois des révolutions*. Claro está que Dromel, en esta obra, registra el hecho de la asincronía, pero referida exclusivamente al cómputo de las generaciones históricas, y constreñida la órbita de tal discronía solamente al plano de la ideología política. Lo llamativo no es que azarosamente se produzca esta discronía. Lo que nos asombra es que se repita y se reitere hasta el punto de que esas fases discrónicas constituyan crisis endémicas que acaban por hacerse crónicas. La discronía casual y fortuita no conlleva una anómala conformación espiritual de la realidad donde se produce. Lo grave es cuando ese discronismo se convierte en un proceso crónico. Entonces es cuando hay que buscar las raíces de estas alteraciones en el ritmo de la trayectoria filosófica en capas más profundas. Algo de esto es lo que ocurre en la evolución cultural de España e Hispanoamérica en la Edad Moderna. Las generaciones ideológicas en España y, por extensión, podemos añadir en Hispanoamérica, están desde el Renacimiento desenlazadas y desconectadas de las de Europa desde el punto de vista de la coetaneidad. Este discronismo

a veces sólo se limita a la tardía apertura del diálogo, pero con mucha frecuencia se da la circunstancia mucho más grave de no darse ni presentarse tal diálogo, ni siquiera tardíamente. La vida intelectual queda así condenada a diálogos tardíos que han perdido toda actualidad, o lo que es más corriente, a un desesperante soliloquio. Puede concebirse la historia de los movimientos ideológicos en España e Hispanoamérica como una sucesión de diástoles y sístoles violentas y descompasadas, en las que el genio filosófico se abre curiosamente, pero con retraso y, por ello, con ingenuidad, a las innovaciones europeas, o se contrae en un rabioso ensimismamiento en el más cerrado y apasionado casticismo. La extemporaneidad da la impresión de haber llegado tarde al reparto de los dones intelectuales de la Humanidad; el casticismo, por el contrario, causa la sensación de vivir en un mundo aparte, en un mundo arqueológico de momias y estantiguas. Hay un plano de la vida moderna en nuestros pueblos en el que claramente se manifiesta este descompasamiento. El ciclo de los cambios políticos está sujeto en el mundo hispánico a una ley de irregularidad cronológica, produciéndose sus fenómenos de un modo totalmente descompasado en relación con el acontecer político del resto de Europa, y sin ajustarse a la cadencia normal del suceder histórico occidental. El fenómeno que registramos tiene para Dromel una clara expresión en la seriación de las crisis políticas de la vida española en la Edad Moderna. La comprobación de que en el proceso político contemporáneo de España hay una serie de coyunturas esquinadas en los años 1808, 1812, 1820, 1823, 1834, 1845 y 1860, cuya sucesión no guarda relación alguna con la ley de los ciclos generacionales de quince o dieciséis años, lleva al escritor francés a la conclusión de un ritmo extemporáneo permanente y crónico en el proceso de la vida histórica española. Lo que Dromel ha puesto de relieve con todo género de detalles, en relación con España, tiene también su confirmación en la realidad hispanoamericana con sólo retrasar la cronología y situar esas crisis en en función de circunstancias históricas distintas, en todos los casos provocadas y superadas bajo efectos de una análoga idiosincrasia o genialidad. Esa explicación que aduce Dromel en su ensayo es eminentemente sociológica. Todos los movimientos ideológicos españoles e hispanoamericanos son incompletos e irregulares y, en consecuencia, abortados desde su nacimiento por el tipo de existencia inestable que vive el pueblo español e hispanoamericano.

En España y en Hispanoamérica hay un permanente estado crítico de larvada efervescencia prerrevolucionaria o de soño-

liento casticismo, que desgasta las energías y debilita la capacidad creadora de sus gentes. Cuantas generaciones se proponen seriamente la corrección y rectificación del cuadro de estas circunstancias, con un plan de realizaciones y creaciones, llegan a esta etapa decisiva tardíamente, cuando ya nada puede hacerse, o totalmente deshechas, sin fuerza ni ímpetu, con la mayor parte de los cartuchos gastados, y entonces lo fácil es acomodarse en la nostálgica contemplación y lamentación por el pasado. El desgaste anómalo que la existencia hispánica somete al hombre nos explica también a nosotros esta "asincronía" de los ciclos ideológicos.

El hecho del ritmo discrónico de la filosofía hispanoamericana se pone de relieve apenas seguimos de cerca la repercusión de los sistemas filosóficos modernos en el ámbito hispanoamericano. En ambos mundos las distintas direcciones marchan por cauces cronológicos distanciados. Puede así comprobarse cómo el cartesianismo europeo es totalmente asincrónico respecto del hispanoamericano. Hubo cartesianismo en Europa en la primera mitad del siglo XVII. El *Discurso del Método* aparece en París en 1637. En cambio, tanto en Hispanoamérica como en España, no aparecen seguidores importantes hasta fines del siglo XVII y comienzos del XVIII. El año 1750 es fecha clave en la introducción de Descartes en Hispanoamérica. En España se marca el punto máximo de la influencia cartesiana con Vicente Tosca. Las *Instituciones*, de Jacquier, texto filosófico inspirado en los nuevos sistemas de Descartes, Bacon, Gassendi y Locke, tiene entrada formal en 1786. El primer libro de filosofía moderna en Méjico son las *Instituciones elementales de Filosofía*, del P. Andrés de Guevara, publicado en 1748. La obra tiene poca importancia, es un simple tratado escolar. Dentro mismo del siglo XVIII, Díaz de Gamarra es extemporáneamente un cartesiano en Méjico, con tendencias eclesiásticas. El Deán Funes sigue en Argentina atacando, a muchos años de distancia de las controversias europeas cartesianas, a "los sectarios de Newton y Descartes que, cruzando el océano, introducían la discordia en las aulas donde Aristóteles, desterrado de Europa, creía dominar tranquilamente". Es imposible imaginar un cuadro más anacrónico que esta visión del panorama intelectual de la Argentina en el iluminismo. El gassendismo y el movimiento atomista del "seiscientos" no llegan a tener representantes caracterizados hasta entrado el mismo siglo XVIII. El informe del Cabildo Eclesiástico de Buenos Aires al Virrey nos habla de que sólo por ese tiempo se permite enseñar filosofía según los principios de Descartes, Newton o Gassendi. Algo parecido puede decirse respecto al empirismo de Bacon

y, en modo especial, de Locke, que tiene, asimismo, un ingreso retardado en la vida filosófica hispanoamericana. El extraordinario desarrollo del movimiento científico europeo del siglo XVII, sobre todo en los dominios de las ciencias físicas y matemáticas, no tiene representantes acusados hasta entrado el período de la Ilustración. Es sintomático a este respecto el que todavía, en el Plan de Estudios para la Universidad Mayor de Córdoba de 1813, se tenga que probar que los "microscopios, los barómetros y los termómetros son instrumentos más a propósito que los silogismos para descubrir la verdad", y esto cuando se lleva ya más de dos siglos de ciencia experimental y mecánica.

La gravedad de este discronismo se acrece si consideramos que se tiene conciencia muchas veces de él, tanto en España como en Hispanoamérica. Torres de Villarroel nos ha dejado el relato de cómo a finales del siglo XVII continuaba todavía enseñándose en la Universidad de Salamanca el sistema geocéntrico de Tolomeo, cuando ya el sistema copérnico era aceptado en la mayoría de las universidades europeas. El informe que eleva la misma Universidad de Salamanca ante los planes reformistas de Ensenada nos ofrece un cuadro de la completa indigencia intelectual. "Nada enseña Newton—reza el aludido informe—para hacer buenos lógicos o metafísicos, y Gassendi y Descartes no van tan acordes como Aristóteles con la verdad revelada." Lo que ocurría en las universidades de la metrópoli acontecía también en las universidades hispanoamericanas. En un documento, en el que se recoge la postulación de erección de varias cátedras en la Universidad de Méjico, fechado hacia 1762, y que se conserva en el Archivo de Historia de Méjico, se sale al paso de la opinión extendida de que "los americanos no vivimos en la barbarie, ignorancia y retiro de la erudición". Bajo este lugar común de la leyenda negra hispanoamericana lo que latía era el reconocimiento de un evidente fenómeno de anacronismo ideológico.

Hay, sin embargo, dentro de la Edad Moderna, una etapa en la que el ritmo asincrónico se presenta amortiguado. El retraso de los siglos entre las trayectorias de pensamiento europeo e hispanoamericano se reduce. Newton es aceptado en América medio siglo después de la publicación de su *Philosophia Naturalis*, y a los diez años escasos de su muerte. En el período de la Ilustración, las promociones de intelectuales librepensadores son más contiguos cronológicamente en uno y otro lado del Atlántico. Voltaire vive entre los años 1694 y 1778. El peruano don Pablo de Olavide nace en 1725. De él dice Voltaire que "sería de desear que hubiese en

España cuarenta hombres como usted". Es curioso notar que en el único momento de sincronía ideológica entre Europa y América, ésta no pasa de ser meramente un fenómeno local. Diego de Espinosa no imprime hasta 1794, clandestinamente, la traducción de Nariño de la *Declaración de los Derechos del Hombre,* cuando las calles de París están anegadas de sangre en defensa aparente de esos derechos. El movimiento se extiende con Rocafuerte en Ecuador, Morelos en Méjico, Gual y España en Venezuela, Zela en Perú, Martínez de la Rosa en Chile y Tiradantes en Brasil, pero sus efectos no se dejarán sentir plenamente hasta las guerras de Independencia. El sensualismo tiene una formulación europea en la obra de Condillac (1715-1785), y hasta 1818 no surge en Argentina el sensualismo mitigado de Crisóstomo Lafinur. El movimiento de los ideólogos se impone en Francia desde la mitad del "siglo de las luces", pero no tiene repercusiones en las tierras del Mar del Plata hasta entrado el siglo XIX. Los *Éléments d'Ideologie,* de Destutt de Tracy, obra que tiene gran difusión en Hispanoamérica, aparecen entre los años 1817 y 1818, cuando ya estaba muy avanzada esta corriente de pensamiento. En el Plan de Educación de 1833, de Méjico, se proyecta la creación de un Instituto de Estudios ideológicos y Humanidades, estableciéndose, además, una cátedra de Ideología, que es desempeñada por el doctor Moya. La presencia de la Ideología en las *Lecciones de Filosofía,* del ecléctico cubano Varona, son lo suficientemente acusadas para comprobarse. *Los principios de Ideología,* de Riva Agüero, se publican en 1822. La coetaneidad, como puede notarse, es ya muy acentuada.

La asincronía mitigada queda también patente en la difusión del positivismo por Hispanoamérica. La trayectoria vital de Comte transita entre los años 1798 y 1857. En Francia hay positivismo desde comienzos del siglo XIX. Littré vive entre 1801 y 1881. Hasta 1870 no aparecen los síntomas de positivismo definido en Méjico, con don Gabino Barreda. Los seis volúmenes del *Curso de Filosofía Positiva* habían aparecido en 1830-1842. La distancia de casi cuarenta años es todavía algo exagerada en el cómputo de los contactos generacionales de dos países. Esta ley de asincronía, si se prolongara nuestro análisis, en el curso de pensamientos contemporáneos hispanoamericanos, veríamos que se va desde luego atenuando. Puede decirse que es en nuestra época cuando el pensamiento hispanoamericano ha entrado en la órbita de la más candente actualidad, cuando deja de percibirse esa asincronía que ha caracterizado el curso de la filosofía moderna hispanoamericana. El

ritmo de esa filosofía, a través de un proceso de acercamiento, tiende cada vez más en nuestro tiempo a una sincronía más profunda con las corrientes de pensamiento europeas.

José Perdomo García.
Residencia del C. S. I. C.
Pinar, 21.
MADRID.





BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL LATIDO DE EUROPA

"DIALOGOS DE LAS CARMELITAS" VENDRA A ESPAÑA.—Me dicen que *Diálogos de las carmelitas* será uno de los estrenos que la Compañía Lope de Vega ofrecerá al público de Madrid la próxima temporada en el teatro de la Zarzuela. Llega *Diálogos de las carmelitas* a Madrid después de haber dado, triunfalmente, la vuelta a Europa.

Diálogos de las carmelitas—que en el Schauspielhaus, de Zurich, se representó con el aceptable título de *El miedo y la gracia*—es, como se sabe, una obra de compleja elaboración, en la que han intervenido, ni más ni menos, seis autores: Gertrudis von Le Fort —autora de la novelita *La última en el patíbulo,* donde recoge la historia de las carmelitas de Compiègne, ejecutadas durante la Revolución Francesa, y el proceso, desde el miedo al martirio, de Blanca de la Force, "la última en el patíbulo"—, el P. Bruckberger y Philippe Agostini—autores de un guión sobre la citada novelita—, Georges Bernanos—autor del guión cinematográfico *Diálogos de las carmelitas,* escrito sobre los trabajos anteriores—y, en fin, Marcelle Tassencourt y Albert Beguin, que, bajo los auspicios de Jacques Hebértot, escribieron la obra teatral que se ha representado, con tanto éxito, en toda Europa.

En la "fase Bernanos", la obra no tiene consistencia dramática. No es, desde luego, una obra teatral, pero tampoco es, ni mucho menos, un buen guión cinematográfico. Se trata más bien de una serie de motivos dramáticos, ligeramente organizados en una estructura provisional. Parece como un borrador en el que se ha precisado un aspecto: los diálogos. Y más en cuanto a su carga conceptual que en cuanto a su sustancia dramática. El texto de Bernanos me parece pura materia para un drama: posibilidad de un drama. Esta materia, organizada, informada por Marcelle Tassencourt y Albert Beguin, puede haber desembocado, sin duda, en el campo teatral, con una estructura dramática aceptable e incluso notable.

Bernanos relata, en *Diálogos de las carmelitas,* la historia de la joven aristócrata Blanca de la Force, cuya madre muere al nacer ella, en agitadas circunstancias de revuelta que preludian las jornadas de 1789. Blanca de la Force no está bien pertrechada para vivir con entereza los días de la Revolución. Tiene el miedo dentro.

O, más que el miedo, el susto agazapado y dispuesto a saltar al menor impacto de la terrible realidad de aquellos días. Decide hacerse religiosa y entra en un convento de carmelitas. Allí la sorprende la Revolución. Asistimos a la vida y diálogos de las monjas, a los distintos puntos de vista de aquellas mujeres con relación a la conducta general de la comunidad frente a los acontecimientos que se les vienen encima. Muere la superiora con una muerte crispada, terrible, que nadie esperaba. El convento es visitado, registrado por comisarios del pueblo.

El Gobierno ha prohibido que hagan votos nuevas religiosas. La nueva superiora decide obedecer la orden gubernamental a pesar de la tesis, que alguna mantiene, de que se celebre secretamente la ceremonia. A todo esto, Blanca de la Force es la más desvalida de todas. Sus actos (su grito ante la visita de los comisarios del pueblo; su turbación cuando oye los gritos de la muchedumbre—en esa escena deja caer y rompe una imagen de Jesús—: su huída, en fin, después de hacer el voto de martirio) confirman lo que, en las primeras escenas, se nos ha dicho de ella: que es una pobre muchacha espantada.

Contra la opinión de la superiora—y en su ausencia—, las religiosas hacen el voto de martirio. Pero Blanca, aterrada por los acontecimientos posteriores, huye a París. Allí se entera de que las religiosas de Compiègne han sido condenadas a muerte y van a ser ejecutadas. En el último momento, cuando ha empezado la ejecución, llega Blanca de la Force, se entrega, muere—"la última en el patíbulo"—y cumple el voto de martirio. El canto de las religiosas, según van muriendo, se extingue poco a poco.

No faltan, pues, en *Diálogos de las carmelitas*—un feo título, por otra parte—"motivos dramáticos". Lo que falta es "forma". La temporada próxima veremos si los adaptadores han conseguido una aceptable forma teatral para estos apuntes dialogados. Mientras tanto no hay nada más que decir.

A. S.

ORACION Y POESIA.—El mes pasado se ha reunido en Florencia el segundo Congreso por la paz y la civilización cristiana. El organizador de este Congreso, en el que participaron 39 naciones de distintas razas y religiones, fué el alcalde de la ciudad del lirio, el señor La Pira, célebre por sus calidades de hombre político (La

Pira es diputado demócratacristiano) y por la ejemplaridad de su vida cristiana. Lo ha ayudado en esta difícil tarea el consejero cultural del Municipio, Piero Bargellini, ex director de la revista *Frontespizio* y escritor de fama mundial. Y, finalmente, animó las jornadas de esta reunión el padre jesuíta Jean Daniélou, redactor de la revista *Études* y autor de un *Orígenes* y de un recién aparecido *El misterio de la Historia.* Leyó una interesante ponencia el poeta Ungaretti, que asistió pocas horas a los debates por tener que salir rumbo a Salamanca, donde participó en las Jornadas Hispanoamericanas de Lengua y Literatura. El tema de este año fué "Oración y poesía" (el del año pasado había sido "La *civitas* cristiana"), y tocó al padre Daniélou inaugurar los trabajos de la primera reunión con una brillante disertación, en la que afirmó que el poeta es el descubridor del reflejo de Dios en las cosas de este mundo, y que en este sentido toda gran poesía es oración, desde Virgilio y Dante hasta Milton y Claudel.

Impresionante por su tono trágico y profundo fué la ponencia de George Fox, que dijo, entre otras: "Es privilegio del poeta ayudar al hombre a sobrevivirse, recordándole a cada instante el honor, el coraje, la esperanza, la piedad. La voz del poeta se erige como un pilar de la fe humana." Y, sin embargo, una de las voces que más tocaron la sensibilidad de los congresistas fué la del egipcio Taha Husseim, el poeta ciego, dos veces desterrado por el régimen del rey Faruk, y actual ministro de Educación en el Gabinete del general Naguib: "Yo les llevo la adhesión de mi país —dijo Husseim—y la de todos los países islámicos, y lo hago sin restricción alguna, en cuanto nuestra manera de pensar es exactamente igual a la vuestra: no tenemos ninguna diferencia en el modo de entender y de apreciar los valores del espíritu."

El padre Meysztowicz, desterrado polaco, expresó lo siguiente: "Es mi deber recordar aquí... a los que no están presentes en este pacífico encuentro: Lituania, Letonia, Estonia, Rusia, Polonia, Rumania, Hungría, Checoslovaquia, Yugoslavia. Todo lo que tengo que decir en el nombre de ellas se concentra en tres letras: S. O. S., salváis nuestras almas en el nombre de Dios, salváis nuestras naciones."

Testigos del mundo entero asistieron en el Palazzo Vecchio, de Florencia, a este segundo Congreso por la paz y la civilización cristiana, contestando, con su tranquila presencia, las histéricas lucubraciones de Viena, donde los escritores comunistas proponían en su resolución final el siguiente punto programático: "Proyectar viajes de escritores que pueden suscitar obras que contribuyan al

25

mantenimiento de la paz." Sabido es que tales viajes resultan en el fondo imposibles detrás del telón de acero, tan imposibles como la palabra paz cuando se la pronuncie más allá del espacio espiritual, donde la poesía es oración.

V. H.

UN "IBERISTA" EN ITALIA.—Algunas veces tenemos todos un remordimiento de conciencia que se llama Portugal. Nunca pensamos bastante en él, como si detrás de Valencia de Alcántara se extendiera una gran lejanía; como si Lisboa no estuviera más cerca que Sevilla; como si Portugal hubiese llegado a ser alguna vez verdaderamente "extranjero". El ejemplo de Unamuno, abierto a Portugal, como a Hispanoamérica y a tantas otras cosas, a pesar de su constante monólogo, sigue siendo anécdota remota; las amorosas definiciones de Eugenio d'Ors ("No se es impunemente el confín del mundo"), todavía después de los años, siguen como profecía e invitación no recogida: muy pocos son todavía los intelectuales españoles que cuentan con Portugal en el horizonte habitual de sus meditaciones.

Por eso es tan interesante registrar un fenómeno que tal vez está empezando a ocurrir a espaldas nuestras: la aparición del "iberista", es decir, el estudioso extranjero de cosas hispanoportuguesas, consideradas como un conjunto fraternal e inseparable. En este momento, en Italia, la colección "La Civiltà Europea", de la casa Sansoni, de Florencia, colección fundada por el difunto filósofo Giovanni Gentile para ser "la prima storia della civiltà europea scritta in Italia da studiosi italiani", acaba de publicar la *Storia della letteratura portoghese*, de Giuseppe Carlo Rossi, profesor de literatura portuguesa en la Universidad de Roma y estudioso, al mismo tiempo, de cosas españolas. (Su estudio sobre el concepto de la Hispanidad aparecido en *Nueva Antología* será reproducido en breve por nuestra revista.) Hojeando este libro sentiremos probablemente el rubor de que haya sido un italiano el que ha hecho un estudio "tan español" y tan perfecto de la literatura portuguesa. Y no por apasionamiento ni capricho; el clima científico que se respira en este libro—de bibliografía seguramente agotadora, para aludir sólo a ese punto donde suele tomarse la temperatura científica a las obras—nos inclinaría más bien a pensar en hábitos de seriedad germánica, en un objetivismo no muy latino.

Naturalmente, no decimos esto por encontrar, como era natural, los cancioneros galaicoportugueses y las cantigas de Alfonso el Sabio, aquí tan en su casa como en la nuestra; conviene ir más adelante para apreciar el buen "iberismo" de Rossi: ante todo, Gil Vicente, objeto de estudio ejemplar; luego, Camoens, Montemor (o, como decimos nosotros, Montemayor), y más tarde los separatistas, como Melo, del tiempo de la anexión. Pero a medida que se avanza va siendo más emocionante descubrir que en medio de su progresivo olvido mutuo, aun vueltos de espaldas, los dos pueblos sienten intermitentes ramalazos de nostalgia. ¿Quién sabía, por ejemplo, que el gran poeta Antero de Quental, tan admirado por Unamuno, recibió, según cuenta Rossi en la página 244 de su libro, una invitación de Emilio Castelar, "jefe del movimiento republicano unionista español", para ir a España a defender la idea común de la unión ibérica? Quental aceptó, y aunque no realizó el viaje, escribió dos ensayos "iberistas": *Portugal perante a Revoluçao da Espanha* (1868) y *Causas da decadência dos Povos Peninsulares nos últimos três séculos* (1871).

Por otra parte, este libro inicia lo que llamaríamos "historia del sentimiento de Portugal en los escritores españoles"; verdaderamente ejemplar, aun con ese poco de humor natural entre vecinos que nunca han peleado en serio; por ejemplo, desconocíamos esta cita de Lope:

A un portugués que lloraba
preguntaron la ocasión:
respondió que el corazón
y que enamorado estaba.
Por mitigar su dolor
le preguntaron de quién:
respondió que de ninguem,
que lloro de puro amor.

No es éste lugar para lanzarse a hablar de perspectivas supernacionales, etc. Simplemente, queríamos llamar la atención sobre esta excelente historia literaria de Portugal escrita en Italia desde el punto de vista que ojalá hubiéramos usado nosotros. Gran cosa sería, y más materia de alegría que de celos ver que el hispanismo internacional (algo de esto pasa en *Die sprachliche Kunstwerk*, de Wolfgang Kayser) se forrase de iberismo, para ver si el acostumbrado prestigio de lo extranjero nos abría un poco más los ojos a nuestra irrenegable fraternidad con Portugal.

J. M. V.

LA EVOLUCION DEL MODERNO PENSAMIENTO SOCIALISTA.—Muy a menudo se ha subrayado el deslizamiento, ideológico o práctico, de sectores socialistas hacia el comunismo, al cual vienen a servir así, a manera de puente o transición. También es justo que observemos la evolución inversa de otros importantes grupos socialistas hacia posiciones de plena coincidencia con los católicos. Cuando no la valiente actitud antisoviética, que, por ejemplo, en la impresionante rebelión de Alemania oriental es común tanto a los Sindicatos socialistas como a los cristianos.

Política y Espíritu, de Santiago, en su número de 1 de marzo último, reproduce un trabajo de Michael Harrington aparecido originalmente en *The Commonwealth* de 23 de enero de este año, y titulado "El socialismo en transición", en el que, desde el punto de vista del socialismo norteamericano, se enjuician los principales problemas de reforma social con que hoy se encara dicho movimiento en Inglaterra, Alemania occidental, India, y por extensión en Australia y Canadá.

Hay aspectos puramente externos ya ampliamente difundidos, que acreditan una amplia colaboración entre católicos y socialistas, por ejemplo, en Inglaterra, donde la mayoría de los católicos votan por el laborismo, y de 22 católicos representantes en el Parlamento durante la última etapa laborista, 16 eran socialistas y uno ministro del Gabinete; o en Alemania, donde, alrededor de Walter Dirks y los "Franckfurter Heften", algunos de los católicos más influyentes vienen trabajando, junto al partido socialista y el D. G. B. (Federación Alemana del Trabajo), por el objetivo común que representa la fórmula de cogestión en las empresas, la redacción de cuyo estatuto original se les atribuye últimamente. En la India, la jerarquía eclesiástica aprobó el apoyo católico al partido socialista—grupo descentralizado gandhista, recientemente unido al partido de los campesinos, y que concentra 17 millones de votos—, según refiere también el autor del artículo que anotamos.

Pero la implicación verdadera de esfuerzos se da en un terreno, doctrinal y práctico a la vez, mucho más hondo. Por lo pronto, es común en los socialistas actuales su hostilidad a la estatificación general, a la sociedad dirigida y al despotismo burocrático. La táctica con la que, bajo muchos aspectos, el laborismo está afrontando el problema de unir, para bien de todos, a los diversos elementos dentro de la industria—obreros, técnicos, planificadores—, es la misma del respeto a las diferencias funcionales dentro de la empresa, preconizada por el magisterio pontificio. Algo de esto pusieron de relieve también las declaraciones del señor obispo de Má-

laga, don Angel Herrera, con ocasión de su reciente visita a Inglaterra. Apuntan allí los intentos reformadores actuales, de una parte, a un semisindicalismo industrial de autogobierno y control por los obreros, y de otra, al establecimiento de un cuerpo consultivo en el que tomen parte los obreros para decidir la política económica a seguir. En definitiva, se camina hacia un control obrero total y hacia una propiedad social.

En Alemania, después de la declaración pontificia de 1949, de que no existe "un derecho natural" a la cogestión—lo que no quiere decir que ésta sea equivocada, como ha pretendido deducir forzadamente la oposición conservadora—, el cardenal Frings continúa siendo un ardiente defensor de la misma, igual que von Neel Bruening, uno de los actuales comentaristas pontificios alemanes más autorizados. Una situación de afinidad también muy estrecha y eficaz entre ambas tendencias, es sabido que viene manifestándose muy característicamente, durante los últimos años, en Holanda.

En realidad, la distancia que existe hoy entre las más significativas corrientes del socialismo democrático y el stalinismo hacen que sólo a este último, y a algunas formas sectarias del socialismo continental europeo, afecten los términos en que León XIII condenó las formas de socialismo a las cuales hizo concreta referencia, distinción que ya en 1947, según hace constar Harrington, puntualizó *L'Osservatore Romano.*

M. L.

HAMSUN NOS HA DICHO ADIOS.—El mismo año de su muerte—1952—aparecía en España el último libro de Knut Hamsun. Los últimos libros de los grandes escritores nos llegan todos impregnados de una honda y sabia tristeza. Parece inevitable. Es como si hubieran sido pensados y escritos en el recuerdo, en la añoranza de las viejas cosas pasadas, y fuesen una despedida, un adiós definitivo al mundo, a la necesaria comunicación del escritor con su mundo. Lenormand—y ésta es otra despedida relativamente reciente—publicó poco antes de morir sus memorias, el libro más triste que pueda pensarse. Se lamentaba, en él, del olvido en que habían caído su nombre y su obra para las nuevas generaciones. Y, en efecto—uno pudo comprobarlo con jóvenes universitarios franceses—, el dramaturgo que tanto había influído en la renovación del teatro contemporáneo era ignorado o, a lo más, apreciado injustamente por la juventud.

2 r ★

Por los viejos caminos, de Knut Hamsun, no es precisamente un libro de memorias, aun cuando participe, en cierto modo, de este género. Quizá por esta exclusiva razón, la tristeza del libro de Hamsun sea una tristeza más profunda y difícil. Porque no se trata de un melancólico sentimiento nacido de la nostalgia, sino de algo mucho más vivo, entrañable y misterioso. Resulta también triste, por otra parte, saber y considerar al escritor viejo y sordo, dominado a veces por ataques de afasia que le impiden dar con la expresión justa y adecuada. Hamsun recorre aquí su último camino. Tiene ya noventa, noventa y dos años, y más de cien obras detrás de sí. El libro empieza: "Estamos en 1945", y termina: "Estamos a mediados de 1948." Transcurren, pues, tres largos años, durante los cuales, Hamsun, procesado por un Tribunal de desnacificación, se ve obligado a recorrer un camino bien amargo. En calidad de preso va de Norhölm, su hacienda, al hospital de Grimstad; de aquí, a un asilo de ancianos, en Landvik, y, luego, a la clínica de Psiquiatría de Oslo, para enfermos nerviosos y mentales, donde permanece cuatro meses sometido a observación. He aquí, en este peregrinar, material más que suficiente para escribir un libro agrio donde cupiera el resentimiento. Pero Hamsun—fiel a la constante de toda su vida—no puede aborrecer a los hombres; acepta todos los padecimientos y vuelve, como tantas otras veces hiciera, a cantar su discurrir nómada por el mundo. Alegría, alegría porque todavía siente el sol y la nieve quedar y enfriar su cuerpo. No obstante, a veces necesita de todos sus recuerdos para no desfallecer, para olvidar el sufrimiento presente. Retirado, incomunicado del mundo, se siente como muerto. Cierto día, desde Java, recibe una caja de tabaco que le envía una lectora desconocida. "Bendita sea—dice—por haber hecho una cosa así por un extraño que vive tan lejos." Hamsun ahora tampoco puede sustraerse a la llamada del bosque. Casi cotidianamente se interna en un bosquecillo próximo; pero—ya sordo—no oye el murmullo de otros tiempos, en el que creía adivinar el soplo de Dios; se contenta, no obstante, con ver cómo se agitan las ramas. Por fin—han transcurrido tres años—, el Tribunal Supremo dicta sentencia, y Hamsun acaba con sus apuntes, termina su último libro.

Hamsun, en esta hora europea de cabildeos y renegamientos, se presenta como un coloso. Sus jueces se asombran de la entereza de un hombre de su edad. Cuando sale de la clínica de Oslo, donde ha sido sometido a la tortura de los procedimientos psiquiátricos, se siente enfermo, debilitado, muy cerca de la muerte. Sin embargo, no culpa a nadie de ello. Porque la culpa no la tiene el hom-

2 5

bre, *nada individual, sino un sistema, una ordenación arbitraria de la vida, reglas sin intuición ni corazón.* Escribe al fiscal—eso sí—una carta, en la que se queja y lamenta del mal que se le hace con retrasar tanto y tanto tiempo su caso. El—como Joseph X, del proceso de Kafka—desea ser juzgado rápidamente, porque ni siquiera sabe bien de qué se le acusa; desea acabar cuanto antes para desterrar esta angustia de la espera, y porque, si sobreviene su muerte, la pública opinión le creerá culpable. *¿Tengo que suponer*—le escribe al fiscal, en protesta de la tortura psiquiátrica—*que mi nombre le era desconocido? Algunos hubieran podido contarle que en el mundo psicológico no era un novato..., que en mi muy larga vida de escritor he creado cientos de personajes..., creado por dentro y por fuera, como si fuesen hombres vivos, en los más diversos estados de ánimo... ¿Se trataba acaso*—añade—*de declararme enfermo mental, y, por tanto, irresponsable de mis actos? Entonces no había contado usted conmigo. Tomé desde el primer momento sobre mí la responsabilidad de mis actos, y he mantenido esta actitud durante todo el tiempo, sin modificarla.* El colaboracionismo de Hamsun, durante la ocupación, se redujo a sus artículos en los periódicos. La defensa que de sí mismo hizo ante el Tribunal es sobradamente sincera, como para no creer en su inocencia. Hamsun creía en la comunidad germánica universal, dentro de la cual Noruega iba a ocupar un puesto elevado. Y escribió en este sentido. Vivía en su casa rodeado de oficiales y tropa alemana, controlado y observado continuamente. Telegrafiaba día y noche—existen los telegramas—pidiendo clemencia para sus compatriotas condenados a muerte, hasta el punto de que Hitler, a quien iban dirigidos, dejó de contestarle. El pecado—su único pecado—fué el de no huir, el de no *pasar a Inglaterra*—son sus mismas palabras—, *como hicieron tantos que luego regresaron como héroes, porque habían abandonado su patria.* ¿Qué norma de conducta debe seguir el escritor ante la ocupación de su país por una nación enemiga? ¿Pacificar? ¿Erigirse en cabeza de un movimiento resistente? Hamsun eligió lo primero. Kaj Munk, dramaturgo danés muerto por la Gestapo en una carretera, optó por lo segundo. Debe añadirse, claro está, que Knut Hamsun contaba ya cerca de los noventa años, en tanto que Kaj Munk no había llegado a los cincuenta.

J. Q.

«NUESTRA AMERICA»

EL RETORNO DE HEMINGWAY.—Conforme iba avanzando en el tiempo la producción novelística de Ernest Hemingway, iban disminuyendo simultáneamente su calidad estética y sus condiciones de sugestión. A partir de publicarse aquella malograda novela que se llamó, bajo una cita de John Donne, *Por quién tañen las campanas,* la crítica de los Estados Unidos inició una campaña de denuestos y de tendenciosas elegías dedicada al autor de *El Sol sale también.* Ni siquiera el cúmulo de intereses circunstanciales que rodeaban al citado relato sobre la guerra española pudo relevar de su indeclinable decadencia a Ernest Hemingway. Con cierto ensañamiento colectivo, se comenzaba a zahondar la fosa donde había de ser inhumada la gloria del más popular de los *tought writers.*

Pero he aquí que, en septiembre último, dentro de las difundidas páginas de la revista *Life,* aparece un breve relato firmado por Hemingway, que deja atónita a la crítica y que entusiasma al sector masivo del público. Se trataba de *El viejo y el mar (The old man and the Sea),* poco más que una *short story,* que reveló de súbito una faceta, tan desconocida como trascendental, en el arte del escritor. Relato que, meses más tarde, acaba de ver refrendado su éxito con la unánime concesión del premio Pulitzer de 1953.

La técnica literaria que caracterizó toda la anterior producción de Hemingway se nutría primordialmente de su carácter reporteril, de la rapidez de sus narraciones, construídas sobre un *tempo* casi vertiginoso, jalonado por diálogos secos y totalmente exentos de retórica, con más dignidad periodística que categoría estética. Una prosa incisiva, erizada de vulgarismos, llena de una sobriedad que a veces lindaba con lo pedestre, sostenía los esquemas psicológicos de unos personajes apenas esbozados, esculpidos precipitadamente sobre un solo bloque, sin matización o gradaciones en su caracterología; personajes que pretendían ser—y lo conseguían harto a menudo—encarnaciones y arquetipos de toda una época: precisamente aquella época de absoluto desarraigamiento y desvalorización espiritual que dió origen a la que luego denominó Gertrude Stein "generación perdida". Epoca de entreguerras, que acuña unos tipos humanos víctimas del colectivo desquiciamiento, sin ape-

nas más consistencia y asidero que los de su pretendido simbolismo; carentes de la menor hondura individual, sin más singularidad que la muy relativa de su permanente consciencia de fracasos sin remedio. De ahí que los protagonistas de las novelas de Hemingway hayan de buscar, con la fatalidad o el determinismo insoslayables en que los sitúa su creador, algo que justifique su realidad existencial, cualquier valor que los aboque a una transitoria salvación. Por eso, sin duda, se ven empujados a sumirse en la sensualidad más desbocada y en el continuo riesgo ante la muerte, tomando estas categorías como únicas metas a su alcance, como exclusivas razones de existir.

Los dos *leit-motivs* básicos de la novelística de Hemingway son, por tanto, el culto al erotismo y el culto a la violencia. En ellos buscan sus agonistas la ablución que los purifique de tanta vaciedad, el riego que informe su espíritu aun pasajeramente y la desembocadura final que les sirva de liberación, que los acoja y les llene de verdad indubitable.

En las novelas de Hemingway late ese duro descorazonamiento, la apremiante reclamación de una finalidad terrena. Así, *Las nieves del Klimandjaro* no es más que la descripción minuciosa de una prolongada agonía en el corazón del Africa, donde la memoria del cazador que muere se desborda de retrospectivas imágenes. *Por quién tañen las campanas* es una relación de seres humanos que, como el Jordán protagonista, no tienen posible destino; fauna que se siente en perpetua fuga de sí misma, y que, cruel primero, concluye aceptando el don de la muerte como disculpa de su paso por la vida. Lady Ashley, Jake, los toreros de *El Sol sale también*, amalgaman lo turbio de su amor con la pasión ante el peligro, desbocándose en un dinamismo equívoco, acezante, tal vez para no permitir así al pensamiento que torne por sus fueros. Lo cual acontece asimismo al Frederick Henry de *Un adiós a las armas*, fugitivo, desnortado, desertor, traspasado de dudas y vacilaciones, absolutamente enquistado en el talante de su época.

Este angustioso panorama que gravita sobre las novelas de Hemingway ha bastado sobradamente para definir y caracterizar su personalidad de escritor. Pero entonces, cuando ya su obra aparecía como conclusa y rematada, sale a luz *El viejo y el mar*, este relato que coloca a los críticos en una ardua encrucijada, al verse obligados a desvelar un aspecto insólito dentro de la capacidad creadora del novelista, mientras éste derriba tumultuosamente todas las tópicas estimaciones que en torno a él se habían erigido. Y la crítica, suspensa, se ha desorientado en la valoración.

El viejo y el mar es un poema en prosa mejor que una novela. Con un estilo cuajado de lirismo se enuncia en sus páginas algo así como un símbolo esperanzador de la verdadera condición humana, que lidia denodadamente con los signos adversos, que se precipita en las oscuras simas del fracaso y que renace luego en hermosa asunción para volver a entregarse al combate. La historia de este viejo pescador cubano, vegetando en un mundo que le ignora o que le humilla, es una bella síntesis de todo el humano destino. Su lucha irrevocable, su cruenta victoria, el subsiguiente fracaso, inducen a la angustia primero, a la recién nacida esperanza después. Cuando el anciano navegante solitario torna, sangriento y exhausto, a su "bohío" de cañas, no se sumerge para siempre en la conciencia del fracaso, como todos los anteriores personajes de Hemingway, sino que, por contra, halla junto a sí el más puro hálito de la ternura, encarnado en el amor y las lágrimas de Manolín, ese mozalbete que pone el más significativo colofón al relato. Mientras el anciano, tendido en su jergón, sueña candorosamente con irreales leones, el niño llora; pero llora con un llanto tan limpio, tan delicado y humano, que nos sobrecoge y nos trasciende de esperanza. Mientras tanto, el trofeo, el esqueleto del pez espada, yace en la playa, admirado e inútil; trofeo sin destino físico, alegoría de lo deleznable.

No hay sombras de odio, ni amarguras irremediables, que empañen ese luminoso conjunto de *El viejo y el mar*. La violencia de la lucha es llevada hasta su desenlace con una rotunda dignidad épica, en que no intervienen ni la crueldad ni el ensañamiento. El pez, la presa, combate orgullosamente por su instinto, y orgullosamente le acosa el cazador, corporalmente lacerado, pero plenamente imbuído de la necesidad de su triunfo. Y más tarde, una vez logrado éste, cuando la turba de escualos aborda el botín tan trabajosamente conquistado, el viejo yergue, con ademán de héroe antiguo, su arpón, su cuchillo, su remo, y disputa sin cuartel el precio de la contienda. Inútil, pero bellamente, tal como puede acontecer al hombre cada día, en cada estadio de su devenir.

El mar de las Antillas es el justo escenario del relato, acaso el símbolo de la tesis implícita: todo brilla con cegadora diafanidad, todo está vibrando de vida prometida, todo rezuma una vaga ternura, desde la vagabunda medusa hasta la trémula gaviota, que se posa en el mástil extenuada de su vano periplo. Pero, de cuando en cuando, ese resplandor difuso, esa tierna latencia, se ven ásperamente interrumpidos por los manchones verdes de los "sargazos", por el triangular coleteo del tiburón, que acecha la nobleza

del hombre. Y, al final, por fortuna, esa sonrisa, esas lágrimas. Que acaso sean la clave de toda la novela. Ese llanto, entre gozoso y pío, del niño que ya inicia su sabiduría humana, y cuya ingenuidad desborda la sencillez del viejo, conjugando con ella, haciéndola el más modulado contrapunto, perfilándola y dignificándola.

Los críticos norteamericanos han calificado de épico este relato, no viendo en él más que el fulgor externo de la anécdota, de la peripecia desnuda. Pero ese aspecto de *El viejo y el mar* no se nos antoja el primordial. Tras esa armazón trágica del combate, de las heridas, de los desgarramientos físicos, late el sentido lato del libro y, acaso, el sentido último de todo lo que se esconde en Hemingway: el descubrimiento de la ternura, el retorno hacia el eje diamantino del hombre moderno. Ya lo han hecho bastantes antes que Ernest Hemingway: no hace mucho hablábamos de un libro desconcertante, transido de arrepentimientos y gozos desconocidos: *Souvenir, souvenirs*, de Henry Miller. Pero mientras en el turbulento autor de *Trópico de cáncer* la nueva posición se deshilachaba en líricos arrebatos, en desorbitadas y bellas utopías regresistas, como moderno "villano del Danubio", en Hemingway la vuelta al hombre, a la alegría del hombre, se inicia con leve y sencillo paso, sin una voz desacorde, sin que una estética desmesurada oculte con sus troncos la selva oscura del corazón humano. Hemingway ha desbrozado la boca de la cueva; ya veremos más tarde.

E. S.

PROBLEMAS DEMOGRAFICOS DEL MEJICO MODERNO.—El censo de Méjico en 1953 arrojará ya un total de población superior a la de España. Al ritmo actual, en 1960 la población será de 34 millones, y en 1970, de 43 millones o más. En toda Hispanoamérica—la cual crece a un ritmo tan acelerado que ya su población total de 160 millones excede a los 150 millones de Estados Unidos—, y aun en toda la estadística mundial de aumento de población, Méjico ocupa actualmente el primer lugar, alcanzando su índice de crecimiento, por ejemplo, doble velocidad que el de Estados Unidos. En sólo diez años, de 1940 a 1950, la población de Méjico ha dado un brinco asombroso: de 19,6 millones a 25,7, es decir, de seis millones de personas (diez y medio de nacimientos

frente a cuatro y medio de defunciones). Aun podría duplicarse de aquí a veinticinco años, según cálculos de los expertos de la O. N. U., si la mortalidad infantil bajara más de lo que ha bajado en los últimos años y llegara a niveles como los de Noruega o Estados Unidos. La cifra de crecimiento de Méjico ha superado la media mundial, que ofrece un aumento tan colosal como el de haber pasado la población del mundo de 1.600 millones en 1900 a 2.400 millones en 1950, con un aumento diario actual de 60.000 personas aproximadamente. El único papel vergonzoso en esa estadística mundial lo protagoniza Francia, cuyos "excesos" en los métodos "homicidas", conforme a la moral católica, de control de natalidad, ahora tan insensatamente difundidos por funcionarios "criminales de paz" de la Organización Mundial de la Salud, han estancado, con tendencia incluso al descenso, el crecimiento de su comunidad humana.

No es que resulte, desde luego, nada cómodo ese gigantesco ensanchamiento colectivo de los pueblos. A Méjico, según deduce de los datos antes citados Alberto Escalona Ramos, en su trabajo *Exceso de población en Méjico—Dinámica Social,* mayo de 1953—, le amenaza una etapa larga de hambre, a menos que opere un cambio muy profundo en su política agraria, forestal, pesquera, bancaria, etc., que le permita alcanzar un nivel de vida más alto.

Resumimos a continuación las conclusiones a que llega el excelente estudio que a este respecto sistematiza el señor Escalona. Méjico es, en realidad, un país pobre, que necesita seguir dando más importancia a su agricultura que a su industria, porque ésta, que tampoco ha de descuidarse, no puede competir en el mercado exterior con los grandes productores mundiales, y en el interior no hay poder adquisitivo suficiente para absorberla, a menos que se pueda ir aumentando el de los campesinos; la verdad es que la agricultura, no obstante aportar apenas la quinta parte del ingreso nacional, da vida a más de las dos terceras partes de la población. Para poder alimentar a esta población creciente urge descentralizar la misma población y la economía; libertar totalmente el trabajo en el campo; desarrollar la ganadería, sobre todo para el consumo interior; dar prioridad al movimiento de los productos agrícolas en los ferrocarriles; introducir pescado a muy poco precio a todo el interior del país—actualmente es obstaculizada la alimentación del pueblo por intereses políticos, que han impedido la afluencia al interior de pescado barato de ambas costas, para suplir la deficiencia de carne y otros alimentos básicos—; continuar la construcción de obras de irrigación y repartir las tierras

irrigadas a quienes verdaderamente han de trabajarlas; repoblar intensamente y defender de modo efectivo los bosques que aun superviven; tratar de detener el proceso de erosión de los suelos de cultivo—muy escasos: un 4 por 100 está bien cultivado; otro 4 por 100 es cultivable y sólo de un 3 a un 5 por 100 más es difícilmente cultivable; casi la mitad Norte del país se encuentra comprendida en la faja desértica que rodea al mundo siguiendo la línea del trópico de Cáncer; la mayor parte del territorio es muy montañoso; las tierras bajas del Sur están cubiertas de vegetación tropical y son muy malsanas y difícilmente saneables—; propagar los sistemas de mejoría química de los suelos, y crear en todas las escuelas primarias y secundarias, sobre todo en las rurales, una conciencia geográfica, dirigida a una mejor conservación de los recursos naturales.

Si Méjico sabe abrirse a trabajar, no en función de sí mismo, sino de toda su área natural hispánica de intercambio vital, tiene abierto un futuro de gran influencia. Al flanco de los Estados Unidos queda ya un pueblo que pronto tendrá los 40 millones de habitantes, como Francia e Italia, y cuya estabilidad interesará a la propia Norteamérica, que tendrá que darle alguna oportunidad de mejoría. Una vez más queda claro que los pueblos de raíz hispánica sólo podremos ser fuertes complementándonos los unos con los otros, para dar asiento temporal, lo más dichoso y seguro posible, a la porción de la Humanidad que Dios ponga en la vida sobre estas tierras que entregó al esfuerzo creador de nuestra estirpe.

M. L.

LA TORRE.—Con ocasión del cincuentenario de la fundación de la Universidad de Puerto Rico ha aparecido el primer número (enero-marzo de 1953) de esta revista, que, según las palabras de Jaime Benítez, su director, aspira a propiciar *una tarea de examen, de estímulo y de debate cultural análoga a la que en los últimos años, con el concurso de pensadores de dentro y de fuera de Puerto Rico, hemos venido realizando en el aula universitaria.* De pórtico a la revista sirven unos versos de Goethe traducidos por Juan Ramón Jiménez: *Naci para ver,/ mi sino es mirar;/ jurado a mi torre,/ el mundo me gusta.* Sería interesante saber qué representa

Goethe en el actual momento de la vida universitaria puertorriqueña; el *Fausto*, en efecto, ha sido escogido para iniciar las publicaciones de la biblioteca de la Universidad, y recientemente apareció publicado aquí en Madrid, en colaboración con la *Revista de Occidente.*

El contenido de esta primera entrega es de alta calidad; valgan de ejemplo dos estudios de tan diferente intención como el de Ludwig Schajowicz: *La forma interior de la literatura europea*, y el de Luis M. Díaz Soler: *Para una historia de la esclavitud en Puerto Rico.* España y la vida española no figuran en los propósitos editoriales de la revista; pero su presencia es de un orden mucho más eficaz, vivo y genuino: un chispeante ensayo de Juan Ramón—*Poesía cerrada y poesía abierta*—, una carta autógrafa de Unamuno reproducida facsimilarmente, la exacta crónica de José Luis Cano sobre un aspecto de la nueva poesía hispánica... Más vale esta presencia concretada en ideas y en tinta fresca que el aparecer, fantasmalmente, en la baldía retórica de nuestros impenitentes hispanistas.

Si fuera lícito ponerle un pero a una revista nueva por pecados de omisión, habría que hacerlo con este primer número de *La Torre.* Porque hay un olvido total de todo lo que en el terreno de la cultura—y de la incultura—sucede en los restantes países de Hispanoamérica, con la posible excepción de Méjico. El que en el sumario no aparezca nada relacionado con la otra América, con *nuestra América*, y el que en la lista de futuros colaboradores figure apenas un hispanoamericano, carecería de importancia si no fuera porque parece ser la expresión de una tendencia extrañamente arraigada en el intelectual puertorriqueño. Hay que esperar que *La Torre*, que tan porosa se muestra a otras corrientes de pensamiento, se interese también por las cosas que pasan en ese mundo—tan vecino suyo—de la América hispánica.

Una última observación. Se han puesto de moda en América las revistas universitarias y, en especial, las de tipo general que, como *La Torre*, intentan mostrar un panorama de la totalidad de la vida universitaria. No creo que, la mayoría de las veces, el ensayo haya dado buenos resultados. Es supremamente difícil conciliar en una publicación la actualidad con el academicismo, y el producto habitual que se obtiene son unos pesados volúmenes rellenos de monografías sobre los más desconcertantes asuntos, y que no encuentran morada sino en el amplio vientre de las bibliotecas públicas. Es posible—esta salida parece indicarlo así—que *La*

Torre soslaye tal riesgo y que, sin desdoro de su alta calidad, siga siendo una revista para leerla, comentarla, aguardarla. Su importancia, por lo pronto, es que nos muestra en Río Piedras una Universidad en acción, crepitante y moderna.

H. V. G.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

ENRIQUE SORDO
MANUEL LIZCANO
HERNANDO VALENCIA

COLABORAN EN LA SECCIÓN "EL LATIDO DE EUROPA":

ALFONSO SASTRE
VINTILA HORIA
JOSE MARIA VALVERDE
MANUEL LIZCANO
JOSE MARIA DE QUINTO

ESPAÑA EN SU TIEMPO

PABLO PICASSO EN ITALIA.—En ocasión de la última Exposición de Pablo Picasso, que, no hace mucho tiempo, se verificó en la "Galleria Nazionale d'Arte Moderna", en Roma, el público italiano tuvo la gran ocasión de poder ver una de las más completas muestras de este artista, que, según algunos, es "el más explosivo, el más vivo y actual" (1) artista de la época.

Esta Exposición ha dado motivo a los críticos italianos de volver a considerar, una vez más y con mayor importancia que en otras ocasiones, la esencia del arte de Picasso y su influencia sobre los artistas de la península.

Naturalmente, nos encontramos frente a una pluralidad heterogénea de los aspectos de la crítica, y no es cosa fácil llegar a resumir todo lo esencial y lo característico que se ha vuelto a decir acerca de este hombre, que, sin duda alguna, tiene rasgos geniales precisamente por ser "acaso el artista más problemático de nuestros tiempos" (2).

Buscando una posible homogeneidad en esta tentativa, encontramos, ante todo, la asertada afirmación que "el arte de Picasso tiene muchos aspectos y no todos, aun importantes para comprender su personalidad, tienen el mismo valor en la formación del gusto", del cual se le considera como guía. Debemos pensar que si "están descuidadas, por la mayoría de la gente, aquellas obras que pertenecen a los períodos de la calma", períodos en que "la Musa le sugiere primorosos acentos de ternura", y, aun siendo "intermitentes, esparcidos a través de los decenios" y que varían "según los problemas formales del momento" (3), su esencia es siempre la misma. La causa de este descuido es debido a la insuficiencia de la crítica—así asevera Sergio Bettini—, por su enlace con el orden metafísico del siglo pasado, y que no le permite descubrir que "en el arte, la exigencia es la de *temporalizar* la forma, de hacerla permeable al tiempo de la existencia, de eliminar el alejamiento entre el *Arte* y la vida" (4), como acontece con Picasso. Si es verdad que actualmente el Arte—en su sentido cabal—está

(1) Palma Bucarelli, pág. 4.
(2) Sergio Bettini, pág. 18.
(3) Lionello Venturi, pág. 13.
(4) Sergio Bettini, pág. 20.

en crisis, también es verdad que esta crisis se debe considerar como consecuente "emergencia del mundo del espíritu", con sus expresiones, a veces más violentas y a veces más tranquilas, que pueden considerarse como "manifestación patente de una instabilidad y de una molestia espirituales" (5). Picasso es la más grande y típica expresión de esta instabilidad y molestia espirituales, ya que, si es suficiente un solo cuadro para conocer a El Greco, a Tintoretto y a los otros, para descubrir la inspiración, el tono poético, la dominante de la personalidad, un cuadro suyo es "una casualidad temporánea, tal vez también sólo momentánea, de su continua movilidad. Claro y preciso el retrato crítico de su personalidad artística: "Carácter periférico. Falta de un centro, de un inmanente núcleo de sentimiento y de forma. Inspiración, invención, imaginación extraordinarias, abundancia infinita de hallazgos y de pruebas, increíble feracidad de recursos, habilidad suprema; pero un desviarse continuo, incesante, un camino sísmico, como una trayectoria indefinida y sin meta, como una desesperada instabilidad sin posesión de sí. La *improvisación*, el genio del artista" (6).

Con estos rasgos tan propios, ¿cuál es la influencia ejercida por Picasso sobre el Arte italiano? El *picassismo* se afirma en Italia sólo en 1945—casi como una reacción política a la condena artística que tuvo en 1939—, y ya en 1947 llega el ocaso que cierra su breve ciclo transitorio. Esto no quiere decir ni mucho menos que no haya habido en Italia influencia alguna del arte de Picasso. A la pregunta de cuál sea la enseñanza de este artista, podemos contestar diciendo: "La personalidad revolucionaria de Picasso, como la de Caravaggio, de Goya, de Courbet, no es un fenómeno irracional y desatado de lo que le precede y le sigue, que nace y muere en sí mismo, sino que lleva consigo elementos nuevos que generan nuevos desarrollos. ¿Sus personajes? Los hombres de hoy día: realiza un hombre típicamente moderno. El conocimiento de Picasso significa verle en sus contradicciones y traer un elemento de juicio." Por tanto, "continuadores de Picasso no son aquellos que, siguiendo una lógica determinista y mecánica (lógica engañadora), creen que el ir más allá que Picasso signifique continuar su destrucción de la estética tradicional (las destrucciones de Picasso tienen su contrapartida en lo que al mismo tiempo construye, la cosa más importante), sino quienes saben mirar a la vida, a la so-

---

(5) Umbro Apollonio, pág. 30.
(6) Carlo Ludovico Ragghianti, págs. 28-29.

ciedad, a la realidad, al hombre, como Picasso, no de espectadores o de especuladores intelectualoides, desde el alto del reino de las formas puras, sino como actores" (7).

S. T.

---

(7) Renato Guttuso, pág. 59 de la revista *La Biennale di Venezia*, núm. 13-14, de mayo-junio de 1953.

EXPOSICION INFANTIL.—En la primavera madrileña floreció en un viejo barrio un campo maravilloso de colores puros y simples, entonando con ingenua sinceridad las líneas primarias de unos dibujos infantiles.

Niños de todos los países han soñado durante meses con esta exposición (1), en la que, sintiéndose responsables, pero sin dejar de ser niños, han puesto de manifiesto el alto valor de escolaridad que puede entrañar el dibujo.

Escasa importancia se daba en las escuelas al dibujo. La rutina, la torpe interpretación de láminas detestables, perdía vocaciones, desnaturalizaba ese mundo irreal y maravilloso de la imaginación del niño.

El sistema de la libre interpretación escolar dió resultados sorprendentes. Una clara muestra es la Exposición de Dibujos Infantiles Internacionales que comentamos. En ella pueden comprobarse los dos sistemas. El viejo, encarnado en la Pedagogía del "Maestro Ciruela", en que el niño discurre por las tramas forzadas de una dirección vulgar.

Por otra parte, el nuevo sistema dando paso a la libre interpretación del alumno de un tema propuesto y desarrollado, bien individualmente o en colectividad; tales las muestras de la aportación francesa, en que los niños han realizado un gran cuadro, haciendo cada uno una parte del dibujo total, y así puede verse una torre Eiffel llena de sentido estético, rodeada de calles; vistas en perspectivas curiosas, por donde discurren hombres, vehículos, dando una dimensión total de lo que es una calle parisiense tal como la siente el niño. Y en ésta, como en los dibujos italianos, ¡cuánto se observa de dirección!; pero dirección inteligente, para descubrir dónde está el valor y saberlo realizar, hacer ver las cosas con alma, sin falsilla. ¡Cuánto también de educación visual, de conocimiento de pintura contemporánea!

---

(1) Centro de Instrucción Comercial.

No se puede hablar de todos y cada uno de los dibujos ni tampoco aun agruparlos; no obstante, se observa cierta unidad en los envíos.

Se vislumbra el grado de atención que se presta en las escuelas al dibujo.

El sentido artístico, decorativo, colorista, muy acentuado en el grupo italiano; al igual los dibujos brasileños, en donde la exuberancia de la Naturaleza condiciona casi constantemente los dibujos plenos de colorido, donde el verde desempeña espléndidos contrastes.

Argentina destaca por el número de dibujos y por su calidad colorista. Dibujos hermosos, ricos en materiales. (¡Cuánta pobreza en las escuelas se refleja en muchos dibujos!)

Imaginación realista la de los niños españoles, un poco esclavos de ciertos temas, quizá porque los vive con más frecuencia que otros.

Caso curioso: la temática es distinta. Son los ambientes. Para el niño brasileño, la selva es un tema eterno y sugeridor; para el español, los toros, los desfiles, las procesiones (asombra ver dibujos y más dibujos reflejando la Semana Santa española); para el italiano, el color, el sentido decorativo del dibujo; para el alemán, la esclavitud al dibujo.

Contemplando la exposición, tan inteligentemente instalada en el Centro de Instrucción Comercial, son múltiples las sugestiones que se nos ofrecen. Pero, por encima de la anécdota del rasgo peculiar, hay algo que late más hondamente y con vigor inusitado: el valor del dibujo en la escuela, lo que puede representar en la formación del niño el descubrir las cosas en su alma, el saber expresarlas con inteligencia; ayudar al niño a ver, a crear, y así, poco a poco, a la vez que se "recrea" nos ofrecerá una "re-creación" de este mundo atormentado que nos toca vivir.

¿No ha sido hermoso que niños de toda la tierra hayan soñado un mundo mejor? Hasta la guerra ha resultado menos tremenda en estos dibujos.

Esta realidad cubierta de sombras que viven los hombres de nuestro tiempo ha sido purificada por el alma artista y sincera de muchos niños. El mundo feo que les ofrecemos nos lo han devuelto reducido a líneas ingenuas, cubierto de colores.

¿No ha sido esto un canto de esperanza dado por los inocentes?

T. S.

UN COMPOSITOR ESPAÑOL.—La actualidad nos trae a la mente la figura de un notable compositor español, Manuel Martínez Chumillas, que en el silencio de su estudio, mitad papel pautado, mitad papel azográfico, pues alterna la música con la arquitectura, construye con equilibrio, no de matemático, sino de artista, una producción seria y consistente.

Ha sabido reservar el cerebralismo para sus construcciones físicas, pero quizá esa nota del conjunto, del equilibrio que señalamos, común al doble creador que mora en él, le ha dado las características de su recia personalidad musical.

Recordemos sus títulos esenciales, que han ido definiendo su exquisita expresividad, dentro de un desarrollo moderno, de músico que vive y conoce los problemas de su tiempo y sabe dotar a sus producciones del sentido de su momento.

De su ballet *La Pastora Marcela*, de sus bocetos sinfónicos *A pie y en coche*, *Feria* y *El Buen Retiro* se deduce claramente su dominio de la orquesta. Y nos produce el deseo de escucharlas de nuevo, de oírlas una y otra vez, sin que podamos explicarnos —inclinados como estamos al lado de la música—que no se aleje del arte arquitectónico, para que su producción suene con mayor frecuencia en los violines de nuestras orquestas.

Su producción pianística, sus canciones, su música de cámara nos ofrecen el denominador común de sus trazos duros y frágiles a la vez, en admirable paradoja expresiva.

Manuel Martínez Chumillas carece de vanidad, apoya su fuerza en su música, en una verdad concreta que va de la brillantez colorista de la orquesta en su obra *Feria* a la íntima expresión de su cuarteto número 2, al que con gran acierto aplica el apelativo de *Doméstico*, doméstico en lo interno, en sus líneas y aun en el alternar de sus voces, ora claras, ora audaces como una pirueta.

C. J. C.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:
SANDRO TACCONI
TOMAS SALINAS
CARLOS JOSE COSTAS

BIBLIOGRAFIA Y NOTAS

HERNAN CORTES EN SU AMBITO (*)

POR

RAFAEL HELIODORO VALLE

Cuando tuve el honor de ser uno de los fundadores de la Sociedad de Estudios Cortesianos, me adherí al propósito de hacer de ella un centro de auténticas investigaciones, que nos permitiera conocer, lo más aproximadamente posible, la vida y la obra de Cortés, sin dejarse llevar por las corrientes de la hostilidad deliberada o de la admiración ciega, que han impedido por mucho tiempo apreciarla con justeza de ánimo. Sólo así podrá colocársele en su verdadero sitio, librándolo de las intemperancias de la demagogia, que son peligrosas como las intransigencias de la pasión ciega y torva. Los unos y los otros le han hecho gran daño, presentándolo intocable o negándole actos de grandeza y haciéndole responsable de hechos que no perpetró y que siguen, a lo largo del tiempo, ensombreciendo los perfiles de su personalidad. Quienes le deturpan solamente olvidan que era hombre de su tiempo, y que en torno a él se agitaban las ambiciones imperiales y civilizadoras de un gran pueblo, a quien correspondía uno de los turnos de la grandeza histórica. Sólo así, publicando todo lo que a él se refiere, estudiándolo, analizándolo, sin esconder las miserias y las flaquezas, pero sin negarle las luces que le ilustran, será posible aproximarse a su verdad y a su circunstancia. Convertirle en símbolo de una ideología es labor antihistórica, porque él fué una lujosa síntesis de las cualidades y los defectos humanos de su época, a la vez que el intérprete de un pueblo en movimiento que se sentía estremecido por los designios de una alta misión.

Es evidente que los estudios históricos deben ser apolíticos. Lo es también que el historiador, el exegeta de pueblos, debe tener pasión; pero no la baja, la que es víctima de sórdidos prejuicios, sino la constructiva, la que percibe en el fondo del tiempo que esas líneas, que son la figuración de un paisaje, la pasión que levanta del polvo de los días la luz que magnifica a los grupos

(*) CUADERNOS HISPANOAMERICANOS *se honra en incluir nuevamente otra colaboración del prestigioso escritor hondureño Rafael Heliodoro Valle. En nuestro número del pasado mes de julio publicábamos, en la Sección "Nuestra América", un trabajo del gran crítico centroamericano acerca del tema "El libro en Honduras". Ahora ofrecemos a nuestros lectores este "Hernán Cortés en su ámbito", prólogo a la obra* Bibliografía de Hernán Cortés, *que aparecerá próximamente en su primera edición.*

humanos y las individualidades. El historiador, que ha hecho compromisos con la probidad, tiene el deber de aclarar el documento muerto y seleccionar los textos en que no se ha entremetido la calumnia del contemporáneo o el odio personal de los postreros. Con otro criterio no se quedaría sobre el pavés de la Historia ni el santo que tuvo ira ni el héroe que no pudo ceñirse, tan sólo por un pecado, el cíngulo de la santidad. Recordemos la frase de Rodó al acercarse a Bolívar, en la que el maestro señala la hermosura de la luz, que hace eclipsarse la parte impura del héroe.

Cortés fué uno de los grandes de España y de América; lo sigue siendo todavía. Los grandes de España no sólo fueron aquellos que pelearon contra los moros y defendieron las ciudades, sino los que, gracias al trabajo, se hicieron señores, dejando ejemplo a su nación—tal don Hernán Cortés—, y todo lo pusieron al servicio del bien común, creando fuentes de riqueza, combatiendo el dolor humano al construir un hospital o una hospedería, buscando fuentes de felicidad al traer semillas nuevas o erigir bastiones para defender la cultura. Así el conde de Lemos, que fué mecenas de hombres de Letras; o el príncipe de Esquilache, que fué el centro de un mundillo intelectual; o el conde de Tendilla, que será recordado mientras consultemos el *Códice Mendocino* o se haga el elogio de las humanidades en la Nueva España; o el mismo marqués del Valle, que si no era de casta de hidalgos, era de honda extracción popular, y vivirá mientras se pondere lo que hizo. Cortés tiene menos vínculos con su marquesado que con los orígenes de la Universidad de Méjico, de la historia de las ideas políticas y sociales, de la revolución agrícola y pecuaria, la minería y el comercio, la industria naval, las letras y la antropología, el buen humor del mejicano, que viene de "aquellos que todo lo ganaron y todo lo perdieron". Y los tiene también, en grado sumo, con la historia de las investigaciones estéticas, que bien lo advirtió Salvador Toscano al decir que fué el primero que dió a conocer en Europa la riqueza de las artes plásticas del Méjico antiguo. Semejante a Cosme de Médicis fué, ante todo, un hombre de trabajo, de empresa, mucho antes de venir al Anáhuac, ya que había pisado firmemente la tierra, cultivándola en Santo Domingo y en Cuba.

Cortés hizo historia, porque además de tener claro ingenio le ayudaron españoles de oscura genealogía muchos de ellos, que se ganaron el noble título de fundadores y pobladores, así como los que acompañaron a Colón y a Balboa, a Olid y a Pizarro. En el libro *Pasajeros de Indias* se revaloran los nombres de los que fueron tejedor o sembrador de olivos, o alarife o criador de gallinas o trajo los primeros garañones o instaló los primeros molinos; y así se ganaron, a puño cerrado, la nombradía y la distinción en los anales de la cultura y el progreso. Muchos de ellos, como Pizarro, el que fué marqués de los Atavillos, había sido cuidador de puercos en su aldea, o el otro, que figura con eminencia en la historia literaria, no era más que un soldado raso, o un cantador que tocaba la vihuela. Saben muy bien los genealogistas que aquellos a quienes en su tiempo se les llamó "varones de Indias" fueron más ilustres por el oficio y el saber que poseían que tal o cual "marqués mío no te asombre", de quien sólo sabemos hoy porque algún gran pintor le inmortalizó en la tela. Goya fué más grande que sus reyes, como Cortés más que el César, que no le comprendió, y a quien ofrecía un vasto plan civilizador que no pudo entender. Y el genealogista no ignora que hay en la obra de los grandes pintores un vasto arsenal de noticias para esclarecer rangos y purificar títulos. Muchos de los fundadores próceres advienen de familias humil-

des, y el hijo del platero, Felipe de las Casas, o la hija de dos oscuros súbditos, Isabel Flores de Oliva, bastan como expresiones de la democracia en aquel mundo imperial. Quien reconstruye el árbol genealógico del impresor Juan Pablos o del metalurgo Bartolomé de Medina, o del carretero Sebastián de Aparicio, aducirá razones más claras que las mías.

Pero hay una genealogía más interesante acaso: la que reconstruye los orígenes intelectuales de los hombres con tinta y con ideas o de los sabios con laboratorio y bisturí. Allí no ocurre lo del refrán: "El padre aventurero, el hijo parrandero y el nieto pordiosero." En esas investigaciones, las ideas se mueven dento de una atmósfera abierta al espíritu del español de los siglos XV y XVI, fomentada por la distancia entre las ínsulas, las gobernaciones y la metrópoli.

El César Carlos V se hallaba muy lejos de América, y a pesar de la voluminosa información que recibía, no le era posible enterarse de ella personalmente, porque los acontecimientos de Europa le absorbían totalmente la atención. Tenía veintiún años cuando Cortés tomó Méjico-Tenochtitlan. Eran los consejeros de Indias quienes leían las cartas de los conquistadores, la Audiencia de Santo Domingo y los jefes de las nuevas provincias religiosas. Tanto era así, que si la curiosidad del rey hacia América se hubiese afirmado desde entonces, el centro de gravedad del Imperio se habría movido hacia alguna de las zonas de los acontecimientos americanos, Méjico o Cartagena de Indias quizá, y la suerte de la América española habría sido otra frente a los apetitos de los enemigos de España.

Tras largas exploraciones en las bibliotecas de Méjico, Lima y Wáshington, ha culminado la *Bibliografía de Hernán Cortés*, bajo el auspicio de la Sociedad de Estudios Cortesianos, que en la primera fundé con el concurso nobilísimo de hombres de estudio mejicanos. Mi propósito fundamental se ha cumplido: acopiar el mayor número de materiales para el conocimiento más aproximado de *El Conquistador*, defendiéndole de las intemperancias de la admiración excesiva y del odio que ruge. Para apreciar su vida y su obra han faltado, hasta hoy, los elementos de juicio que en cuatro centurias se han ido concentrando en libros y en manuscritos, y a pesar de su número e importancia se hallan dispersos, no pocos desconocidos aún para los investigadores sagaces. Desde la época en que conmovió a Europa con sus hechos hasta la nuestra, en que todavía suscita controversias, ha transcurrido el tiempo suficiente para analizarle con el cuidado que exige la crítica, comprenderle y darle el sitio legítimo que se merece por ser el héroe central de un movimiento histórico.

He pretendido trazar el mapa cronológico de los materiales impresos que se refieren a Cortés. Ese trabajo tiene un antecedente: el que preparó José Toribio Medina, y cuya publicación se anuncia con motivo del primer centenario de su nacimiento. Antes de él, Joaquín García Icazbalceta y el norteamericano Harrisse habían reunido noticias sobre las ediciones europeas de las cartas cortesianas, las dirigidas al rey. Pero entre los años de la muerte de Medina y el de hoy ha surgido una rica producción impresa que ellos no conocieron, y que he tenido, por fortuna, a mi alcance a lo largo de mis investigaciones.

Creo que en el siglo XVI de América, después de Colón, es Cortés quien ha ofrecido un temario múltiple, que tiene ramificaciones en la diplomática, la biografía, la crítica histórica, la antropología y las investigaciones estéticas.

Vendrá después, para quien disponga de más tiempo y calma, la tarea de preparar la bibliografía crítica del gran español que, en cuatro siglos, ha recibido ditirambos y mordeduras. Continúa en espera de sus jueces; el número de testigos es enorme; pero habrá que cotejar sus declaraciones, acrisolarlas, ponerlas en parangón con las de sus detractores y sus panegiristas, y dar a ese proceso la respetabilidad que exigen el héroe y su circunstancia.

RAFAEL HELIODORO VALLE.

RAPIDO TRANSITO

EL TIEMPO, ESE FANTASMA QUE ANUDA LA AMISTAD

A la sombra violeta de las doradas torres salmantinas, a punto de enmadejarse el cielo con el vuelo de las golondrinas que tienen posada en ellas, encontramos, después de varios años, al escritor nicaragüense José Coronel Urtecho, nuestro amigo. A la sombra apacible, amorosa y entrañable de las torres solares de Salamanca escuchó a José Coronel quien esto escribe, y sintió que el tiempo había pasado muy lentamente, casi con pereza y suavidad de gato. Coronel acaricia este gato del tiempo pasado con sus palabras, que hispen el pelo en el recuerdo.

Ha recorrido el escritor medio mundo en media vida. El otro medio lo ha dejado para recorrerlo a partir de este instante. Dice que le gusta quedarse en los lugares apacibles que visita. Decimos que gusta del nomadismo, de vagar y naufragar y salvarse en la intranquilidad permanente y en el viajar constante. Sí; le gusta ir de un lado a otro con su maleta, sus libros, su mirada avizorante de niño al que maravillan los libros de aventuras, con la chaqueta desabrochada y las manos en los bolsillos, con algo de marino y algo de *clown* de paisano en su figura. Ha saludado los puertos del Atlántico con su mejor saludo de poeta con cargo de despedidor oficial. Ha echado anclas en esa caleta mágica del viaje que es la nostalgia. Hoy, de forma imprevista, por providencial lotería, nos ha tocado encontrarle en Salamanca. Nuestra amistad no se ha desgastado un punto; es buena moneda.

Pensando poco, pero pensando, se nos ha ocurrido divagar sobre el tiempo pasado. El tiempo, ese gran fantasma, no desata nada, anuda. El tiempo, ese gran contable, no borra, hace surco con su milagroso lápiz.

La disculpa de nuestro encuentro ha sido el II Congreso de Poesía para él y ciertos deberes para uno; mas ya sabíamos que en Salamanca, en su Granada o donde fuese, nos volveríamos a encontrar. Porque el mundo es un pañuelo, como dicen, y el tiempo lleva un uniforme construído con pañuelos de despedidas y de encuentros. El tiempo que lleva la blanca vestidura de todos, de absolutamente todos los fantasmas que pasan.

EL LIBRO, ESAS PALABRAS QUE ANCLAN EL TIEMPO

Rápido tránsito es como una conversación con su autor. En *Rápido tránsito* nos lleva José Coronel prendidos de una prosa viva y coleante desde su

hacienda de Nicaragua, orillas del río San Juan—río de conquistadores y de piratas—hasta las tabernas misteriosas, poliglotas y poliétnicas de los más recoletos lugares de los callejones neoyorquinos. Desfilan por él, con su paisaje al fondo, novelistas y poetas, personajes mayores y menores de la formación y de la vida del escritor. El escritor, el poeta, en este su libro, no se aviene a otras razones que aquellas que pasan o hacen pasar por el estrecho tamiz del lienzo mágico de su sensibilidad. El escritor, el vagabundo, corretea desesperadamente por la selva intrincada de la gran ciudad del mundo: Nueva York. Luego nos regala sus impresiones en un capítulo alucinatorio, vertiginoso, terrible. Todo lo que hay de erudición en este libro es fuerza viva, no letra muerta. Es un libro cálido.

Cuando descubre en el capítulo "Memorama de Gotham" la ciudad de Nueva York, mudan sintaxis y ortografía; todo cambia, se torna sonido, luz, aroma, tacto y sabor furiosos. Nueva York tiene en él su música, su resplandor, su suciedad particular, su lágrima oceánica, su contorno dinosáurico, antediluviano. Se nos da trágico, tierno, aburrido, alegre, triste, gigantesco papá de los espantapájaros. Nueva York está en la cima del libro.

Rápido tránsito está compuesto en siete capítulos. Siete largos saltos de la vida del escritor, del tránsito del hombre. Pero este libro, que ya hemos dicho que es como entrar en conversación con su autor, ata lo que se va, lo que huye, lo que es rápido tránsito, y edifica un paréntesis en la literatura de viajes hispanoamericanos. El libro queda, aunque el tiempo, los sucesos y los hombres se desparramen en fuga.

IGNACIO ALDECOA.

EL ARPA DE HIERBA

En el año 1948, Truman Capote, de Nueva Orleáns, cumplió veintitrés años. Hasta ese momento, sus ocupaciones habían sido: pintar en cristal, escribir los discursos de un político de tercera fila, bailar en un *bateau-mouche*, estudiar el arte de la adivinación y predicción del futuro... En 1948 añade a esta curiosa serie de oficios y *hobbies* un sensacional suceso: la aparición de su primera novela *Other voices, other rooms*. La sorpresa que causó el libro del muchacho se refleja en las críticas del país, en el número de ejemplares vendidos y en la rápida difusión que tuvo por todo el mundo.

A esta primera novela extraña, alucinante y fantasmagórica, siguieron otros tres libros: *A tree of night* (cuentos), *Local color* (viajes) y su esperada segunda novela *The grass harp*.

El mundo fantástico y angustiado que viven los personajes de *Other voices...*, ese mundo de "pantanos miásmicos y destrozadas mansiones", que aterra y maravilla a M. Clark, parece haberse purificado en *El arpa de hierba*. Truman Capote, sin perder ninguna de sus cualidades de narrador mágico, ha empleado la magia de sus palabras en un cuento de hadas, al que incorpora todos los elementos realistas, todos los variados giros del lenguaje y la psicología de nuestros días.

Los cinco seres—dos ancianas, un anciano y dos jóvenes—que Capote reúne

en su segunda novela tienen alma de niños, imaginación de adolescentes y vocación de Robinsones. Se alejan, quieren alejarse del mundo mezquino en que viven, y el cual, a cada uno por distintos motivos, no satisface. Su creador los empuja al bosque cercano a la ciudad, a una casa-nido construída entre dos árboles, y desde lo alto, sentados en la noche, sueñan los cinco un largo momento de seguridad y alegría.

La ternura y la riqueza de matices de Truman Capote se vierte, se canaliza, con predilección, en Dolly Talbo, la anciana niña, loca según su áspera hermana, que busca plantas medicinales en el bosque mientras escucha la voz de la Tierra: "¿No la oyes? Es el arpa de hierba, que está siempre contando un cuento (conoce todas las historias de la gente que duerme en la colina) de toda la gente que ha vivido, y cuando nosotros estemos muertos, contará también nuestra historia."

Collin, el niño, escucha. La vieja negra, Catherine Creek, refunfuña y saca de su bolsa pasteles y una botella de zumos. Luego llegan Riley Henderson, el joven que caza en el bosque, y el solitario juez. Los cinco, sentados en la casa-nido, entre los dos árboles, mientras el *sheriff*, el pastor y las honorables damas de la ciudad, los buscan. El juez ha colgado de una rama del árbol su reloj de oro, y el murmurar del tiempo, al pasar, los acompaña. El viejo juez dice: "Yo era un hombre convencido de que mi vida había pasado incomunicada, sin dejar huella. Veo ahora que no he sido tan desgraciado. Miss Dolly, ¿cuánto tiempo? ¿Cincuenta? ¿Sesenta años? La recuerdo desde hace mucho tiempo. Una niña tiesa y ruborosa, cabalgando con su padre a la ciudad... Tantos años viéndola y nunca antes la había reconocido como lo hice hoy, como lo que es: un espíritu..."

Lewis Gannett escribió en el *New York Herald Tribune*: "Como William Faulkner. Truman Capote tiene el don de pintar el mundo en palabras." El mundo a que nos llevan las palabras de Truman Capote es un mundo de convincentes realidades, inmerso, rodeado de una niebla de recién creada, amanecida poesía

IGNACIO ALDECOA.

ANTOLOGIA DE LA POESIA CHILENA

Este nuevo volumen de la colección de Antologías que nos viene ofreciendo el Instituto de Cultura Hispánica se abre con una interesante introducción de Renato de Mendoça, a quien se debe igualmente la selección de autores y poemas. Las versiones castellanas—lástima que la Antología no sea bilingüe—son de Rafael Morales y Santos Torroella.

La poesía brasileña se destaca, entre la de los otros países de la América española, con caracteres propios, discernibles apenas nos llegamos un poco a ella. Y esto tanto en ese primer período en que se cumple la trayectoria romanticismo-parnasianismo-simbolismo, como a través de los años que seguirán, pasando por la etapa modernista, hasta estos de ahora, con la más joven poesía brasileña. Son distintos factores los que pesan en calidad de ingredientes sazonadores, que no harán sino animar en un sentido o en otro la genuina

fisonomía poética de este país. Así gravó en ella ese sentimiento de nostálgica melancolía tan típicamente portuguesa: la saudade, que en tierras de Brasil puede encontrar un sentido más arraigado, viejo, cada vez más olvidado al paso de las generaciones, pero entrañablemente adherido. Unese a esto esa callada melancolía que es rasgo del indio, y que por su parte vendrá a poner su grano de arena en este aspecto "saudoso" de raigambre atávica dentro de la poesía brasileña. Visto esto, cabría preguntarse: ¿y ese clima de alegría, de cálido optimismo, de plenitud de color que entendemos ser el Brasil? Indudablemente Brasil es eso también, como se traslucirá en su manifestación poética: la sensualidad, que alterna con aquel otro lado de la medalla que acabamos de examinar. Una sensualidad que no es sino paisaje reflejado en la medida del hombre.

Hemos de contar aún con otro rasgo decisivo: el indianismo. Uno de los más grandes poetas de esta literatura, Manuel Bandeira, fielmente representado en esta Antología, es autor de una *Antología de poetas de fase romántica*, en la que escribe sobre este factor que es el indio: "El indianismo, lejos de ser la planta exótica mal trasplantada por los románticos, tenía raíces profundas en nuestra literatura popular. La idealización del indio correspondía perfectamente al sentido nacional: es ésta anterior al romanticismo y no desaparece con él." De aquí que resulte innecesario, como observa muy acertadamente el señor Mendoça, la explicación del indianismo romántico de la literatura brasileña, como debido a influencia de Chateaubriand y Fenimore Cooper.

Poseía, pues, el Brasil cuantos elementos podían contribuir a la plasmación del momento romántico. A ofrecernos una muestra de él, así como de las derivaciones brasileñas del parnasianismo y del simbolismo francés, está dedicada la primera parte de la presente Antología. La inicia la romática figura de Gonçalves Dias, el autor de *I-Juca-Piroma* y de las *Timbiras*, las epopeyas románticas más famosas de la literatura brasileña, en su aspecto indianista. Porque el indianismo es el rasgo capital de este poeta, que, junto a exquisiteces de un blanco y melancólico lirismo de salón, canta la exótica exuberancia del paisaje de su país o recuerda nostálgico las palmeras con aves que gorjean de modo tan distinto, como en la aquí incluída *Canción del exilio*.

Pertenecientes a la segunda generación romántica, más atormentada por cuestiones trascendentales y filosóficas, Alvarez de Acevedo y Junqueira Freire —muertos los dos en plena juventud—significan exactamente la obsesión de la muerte, la inquietud religiosa, la preocupación por el más allá. Fagundes Varela, con su poema *Cántico do Calvario*, completa, juntamente con algunos más, el cuadro que de la poesía romántica nos ofrece la Antología.

Sigue al período romántico una época de claro influjo francés en sus dos aspectos consecutivos de parnasianismo y simbolismo. El primero de ellos se impondrá a la poesía romántica con carácter de reacción: Alberto Oliveira, Correia y, mejor que todos, Olavo Bilac, que supo conservar, aun dentro de unas líneas absolutamente de importancia, sus rasgos aborígenes. Pero ni en la belleza estática y petrificada del parnasianismo ni en la alucinada melancolía del simbolismo, con Cruz e Souza a la cabeza, podía realizarse cuanto el alma brasileña lleva en sí.

Es la generación de 1922 la que prorrumpe en un impetuoso grito de renovación: "Vamos a encontrar el Brasil", que abrirá paso al modernismo y, más tarde, a las corrientes de la poesía brasileña actual. Con Manuel Bandeira se abre la segunda parte de la Antología, en la que se ha reunido un grupo

de poetas entre los que figuran nombres tan significativos como los de Jorge de Lima, Murillo Mendes, Carlos Drumond de Andrade, la deliciosa Cecilia Meireles, Augusto Federico Schmidt, Vicinius de Moraes... No hemos de ocultar cuánto más ha de interesarnos esta segunda parte, no sólo por su mayor proximidad a nosotros, sino por estimar superiores los poetas aquí reunidos a los que desfilaron ante nosotros en el primer período de poesía que recoge esta Antología.

Manuel Bandeira, después de una primera experiencia simbolista, se coloca a la cabeza del grupo reaccionario: no más lo importado, lo absolutamente extraño a la esencia misma del Brasil. El será el camino inmediato de una poesía nueva, de perfiles propios, que da pie a la que había de seguir; de ahí que su poesía tenga una extraordinaria importancia climática, aparte, claro está, su íntimo valor. Porque la poesía de Bandeira se nos presenta, además, con una riqueza de inspiración que va no sólo más allá del simbolismo, por el que pasó casi sin detenerse, sino del modernismo, del que Bandeira fué uno de los iniciadores, sobreponiéndose a cualquier limitación impuesta por modos o modas.

La experiencia del modernismo tiene su representante máximo en Mario de Andrade, introductor del verso libre en Brasil. Luego de ciertos tanteos en busca de formas nuevas y de una expresión puramente nacional, brasileña, se define con una obra poética de serena madurez, aligerada de lo que pudiera ser el lastre modernista: una poesía sencilla, sosegada. Los dos *Poemas de la negra* emanan este sosiego, en medio de una lenta y suave penumbra, poemas casi entre sueños:

¡Eres tan suave!
Tus labios suaves
yerran por mi rostro,
cierran mi mirar.

Anochecer.

En la suave oscuridad
que se desprende de ti,
que se disuelve en mí.

¡Qué sueño...!

Yo me imaginaba
que eran duros tus labios,
pero tú me enseñas
el retorno al bien

De Jorge de Lima se han incluído en esta Antología poesías, todas ellas pertenecientes a la segunda fase poética del autor. Creo que esto obedece a un criterio acertadísimo, pues conocida es aquella primera manera suya de un violento tipismo brasileño, que motivó composiciones tan difundidas como *Esa negra Fulô* y *Madorna de laiá*, entre otras. Había de resaltar, pues, de mayor eficacia para el conocimiento de la obra de este poeta, presentarnos algunos ejemplos de esa segunda fase, cuya consigna es "la restauración de la poesía en Cristo". Bajo este lema publica en 1934, junto con Murilo Mendes, *Templo e Eternidade.* El poeta se hace hermano del hombre, hermano en el Señor, y fraternalmente le dará lo que tiene:

Escuchad, hermanos míos:
Saqué de todo poesía
para ofrecérsela al Señor.
No saqué oro de la tierra
ni sangre de mis hermanos.
... ...
Para daros no tengo más que poesía.
Sentaos, hermanos míos.
(*Reparto de la Poesía*)

Sin embargo, a pesar de este empeño de poesía dentro de una tónica espiritualista, de clara religiosidad, Jorge de Lima no puede—o tal vez no quiere—esquivar la llamarada de color, de calor material que irrumpe en medio de ese balance de vida que hace, y en el mismo poema exclama:

Capitán mayor, ¿dónde está el Congo?
¿Dónde está la isla de San Barandán?
¡Qué noche tan oscura, capitán mayor!

A este mismo sentido profundamente religioso responden todos los poemas incluídos en las páginas dedicadas a Jorge de Lima. Todos menos uno: el titulado *Aline*, de tono absolutamente distinto. Con una gracia fresca y jugosa se nos va presentando, como en una sesión de cine mudo, los distintos planos—en el espacio y en el tiempo—de un retrato—el de Aline—, con calidades de daguerrotipo.

Para Manuel Bandeira, Murilo Mendes es "acaso el más completo, el más extraño y seguramente el más fecundo de esta generación". Ya nos referimos a él al hablar de Jorge de Lima. Efectivamente, también Murilo Mendes pasa por un cambio en la línea de su poesía: una vuelta al catolicismo, que se reflejará en todos sus libros a partir de *Tempo e Eternidade* (1934). Ejemplos de los más significativos de ellos encontramos en la selección que el señor Mendoça ha hecho entre la obra de este poeta, uno de los maestros de la actual poesía brasileña. Sin embargo, su poesía habría de ser superada por la de una figura de extraordinaria fuerza agreste, profundamente humana y enraizada en la más pura elementalidad de la tierra: Carlos Drummond de Andrade. Coetáneo de Murilo Mendes, participó también en el movimiento modernista, aunque mostrando siempre una fuerte personalidad, constantemente preocupado por lo social. Su obra, repartida en diversos volúmenes, *Alguma poesia, Brejo das almas, José*, etc., ha sido recogida últimamente en *Poesia até agora*, en que figura además un capítulo final de *Novos Poemas*. La humanidad de Drummond de Andrade trasciende lo individual que pueda surgir de su más llagada entraña de poeta para verterse en lo social, en el terreno de los otros, de los demás, de todos. Vemos en él al hombre que habla del Hombre con voz que nos suena como allegada. El funde su personalidad, su yo concluso en el Hombre concluso también, como él, absolutamente como él en todo:

... Primero la muerte particular,
restringida, silenciosa, del individuo.
Muero secretamente y sin dolor,
para vivir tan sólo como pedazo de veinte,
y me incorporo todos los pedazos
de los que igualmente, callados, irán pereciendo...

El será ese pedazo de todo llamado a cantar, a decir. El dirá de toda esa

vida que por minutos se realiza vertiéndose hacia la muerte. Con su peculiaridad mecánica de este ahora que vivimos:

... tomo el coche. Indico el lugar
donde algo espera. El campo. Reflectores.
Paso por entre mármoles, vidrio, acero cromado.
Subo una escalera. Me inclino. Penetro
en el interior de la muerte.

La muerte aséptica, previamente medida, calculada, esperando en un lugar concreto y estrecho. La muerte es ahora aproximación mecánica a un lugar, a un instante. Vivimos minuto a minuto. Final hacia el que se avanza con una serenidad que nos viene holgada a nuestra talla humana: avanzar tan seguro, tan conforme, que nos permite un lento parpadeo entre blandas minucias:

... Me lavo nuevamente.
Que los cabellos se muestren ordenados,
y las uñas no recuerden al rebelde muchacho antiguo.
La ropa sin polvo. La maleta sintética.
Cierro mi cuarto. Cierro mi vida.
El ascensor me encierra. Estoy sereno.

Cada punto, cada palabra tiene su peso justo, la intensidad precisa. *Morte no avião* es un poema impresionante, y no sin pena lo abandonamos: hubiéramos querido discurrir por él sin prisas, de palabra en palabra. No hay gran diferencia en lo que encontramos en los demás poemas aquí traídos. Hay ese amor al hombre, al que el poeta, hablándose, habla. *Consuelo en la playa* es un poema buenísimo, en el que la ternura se muestra sin tapujos:

Vamos, no llores...
La niñez está perdida.
La juventud está perdida.
Pero la vida no se perdió.
... ...
No tienes casa, navío, tierra.
Pero miras el mar.
... ...
Estás desnudo en la arena, en el viento...
Duerme, hijo mío.

Pero, sobre todo, hay algo: la hermandad entre copartícipes de una vida que cada uno, desde su final—su disolución—, va legando a los que vendrán después:

...pero que esa luz basta, la vida es bastante; que el tiempo
es buena medida, hermanos, vivamos el tiempo.
... ...
¡Adiós presencia mía, mi mirar y mis arterias,
mis huecos en la almohada...
adiós, vida legada a otros!

Podríamos decir que lo más importante del pensamiento de Drummond de Andrade está contenido en este poema: *Los últimos días.* Su visión del mundo, de ese mundo anegado en tintas indelebles, está en el que sigue: *Visión 944.* En suma, un poeta cuya presentación en esta Antología nos deja insatisfechos, por más que se le haya concedido un espacio adecuado.

La misma sensación experimentamos luego de leer la *Elegía* de Cecilia Meireles. Rebosante de emoción dentro de unas líneas tan sencillas, que hacen destacar aún más esta calidad sobrecogedoramente emotiva:

Me incliné sobre tu rostro, absoluta, como un espejo.
Y tristemente te buscaba.
Pero también fué inútil, como todo lo demás.
... ...
Todo en ti era ausencia que se demoraba:
una despedida dispuesta a cumplirse.

Y ese estupendo final al que nos lleva como de la mano, luego de haberla seguido en su monologante discurrir por entre la vida y el recuerdo, para decir:

No tienes voz, ni movimiento, ni cuerpo.
Y yo te reconozco.
¡Ah, pero a mí, a mí,
quién sabe si me podrás reconocer!

Augusto Federico Schmidt dejó oír nuevamente una voz discordante: clama contra lo pintoresco, que se había querido buscar en una poesía ceñidamente nacional, a veces de sinceridad discutible. Así, se entrega a una poesía intimista, sin paisaje exterior dotado de valor propio, sino sólo circunstancial en relación con un suceso de la vida interior del poeta. Poesía hecha desde el momento transitorio que es la vida—el presente—, enfocada hacia un antes, cuyo pensamiento llena de pesadumbre ("Tristeza desconocida"):

Es que no es mía esta tristeza.
... ...
mi alma recibió esta tristeza que no es mía,
llegada acaso como mensaje enviado desde lejos a un muerto reciente,
mensaje que andaba perdido buscando un corazón cualquiera descuidado
[en aquel instante.

Sólo el vislumbre profético de un momento por venir, afortunadamente próximo, el momento de la Poesía, en el que comprenderemos todo el misterio inabarcable de la Resurrección. Papel revelador de la poesía trascendental. He aquí lo que preocupa a Carlos Federico Schmidt. Una profunda religiosidad que, juntamente con su esencialidad poética, le arrancará palabras de vidente, en un balbuceante decir de alucinado.

No podemos pasar de largo sobre la figura interesantísima de Vicinius de Moraes, poeta de perfil personalísimo, que ha contribuído en no poco a la brillante etapa por la que pasa actualmente la literatura brasileña.

Se cierra la Antología con unos poemas de João Cabral de Melo y de Ledo Ivo, representantes ambos muy destacados de la joven poesía del Brasil.

JOSÉ ANGEL VALENTE.

ETICA, DERECHO E HISTORIA (el tema iusnaturalista en la problemática contemporánea), por José María Díez-Alegría, S. J.—Ediciones Sapientia.—"Colección de Ciencias del Espíritu".—Tomo I.—Madrid, 1953.—Un volumen en 8.° mayor.—225 págs.

Ediciones Sapientia inaugura una nueva sección: "Colección de Ciencias del Espíritu", que se dispone a abarcar en una exploración rigurosa y sistemática el mundo de las realidades, que se levanta sobre lo meramente material y cuantitativo. Y lo inaugura con una obra que viene a insertarse en lo más agudo de la crisis que atraviesa la problemática éticojurídica en nuestro tiempo.

El tema del fundamento metafísico de la obligación moral, núcleo del orden de problemas que al doctor P. Díez-Alegría más asiduamente preocupan, había sido ya tratado en su tesis doctoral de Filosofía en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma: "El desarrollo de la doctrina de la ley natural en Luis de Molina y en los maestros de la Universidad de Evora de 1565 a 1591", en la que descubre un mundo inédito para la cultura contemporánea de especulación éticojurídica de primer orden.

Se disponía a continuar sus investigaciones históricas a lo largo de toda la Escolástica postridentina acerca del fundamento de la obligación, cuando en el primer Congreso Hispano-Luso-Americano y Filipino de Derecho Internacional, celebrado en Madrid en 1951, la ponencia del profesor Luna, de la Central, y su discusión, puso de manifiesto la trascendencia y el interés suscitado en los juristas actuales por el problema de la dialéctica tensional de inmutabilidad e historismo en el Derecho Natural y sus relaciones con la Etica.

El rector de la Facultad Filosófica de la Compañía de Jesús, de Madrid, y profesor de Etica en la misma, P. Díez-Alegría, propuso entonces estudiar con lealtad insobornable estas graves cuestiones, atendiendo a las preocupaciones de los espíritus de nuestro tiempo y a los puntos de vista que se han señalado en el ámbito del pensamiento hispano-luso-americano actual.

En concreto: las cuestiones radicales suscitadas por las posiciones positivista-existencialistas de la teoría egológica de Cossío y su escuela y por el influjo de Maritain en el mundo americano.

Es definitivo el estudio del fundamento trascendente al puro orden fáctico-coactivo del positivismo jurídico, de la normatividad del Derecho, a la luz de la gigantesca fenomenología de este *existential* del Derecho, ofrecida por los evidentes atropellos de derechos fundamentales, realizados hoy por medio de un aparato judicial y policíaco irreprochable, con que da comienzo la obra.

Mas esta integración del Derecho en el orden moral plantea un nuevo problema: el de la obligatoriedad de toda ley jurídica, conocido en la especulación moral por "obligatoriedad de las leyes puramente penales". Se examinan agotadoramente las diversas soluciones dadas con la competencia técnica de un doctor por la Gregoriana, y apunta el autor su propia posición.

La otra vertiente del problema, puesta hoy de actualidad por el profesor argentino Carlos Cóssio, cuya posición es inaceptable, es la cuestión de los comportamientos jurídicos inmorales. Con una sencilla transcripción de textos se demuestra que es temeraria e inexacta la opinión que el autor argentino se ha formado de la posición escolástica en este respecto, especialmente la de Suárez, que al profesor español parece incluso demasiado discriminativa entre el orden ético y el jurídico. El P. Díez-Alegría acaba exponiendo

ampliamente su posición propia, dotada de equilibrio y comprensión dentro de un profundo sentido jurídico.

Por tanto, si se quiere evitar la disolución positivista sociológica de la esencia del Derecho es imposible prescindir, en cualquiera de las instancias de realización de dicha esencia, de su referencia al mundo de las valideces morales. Kant queda a medio camino al querer liberarse de la heteronomía de lo empírico en la esfera del querer moral, pues la autonomía de la razón está llena de antinomias; pero Scheler, con su ética material de los valores, nacida de una teoría deficiente de la abstracción, tampoco ofrece una solución viable. A este propósito realiza el autor una completa visión de la axiología postkantiana, que demuestra su capacidad de sintonización con otros rumbos culturales, y acaba el parágrafo con un estudio, no verificado hasta ahora, del modo como la naturaleza del hombre es fundamento de valideces éticas, siguiendo de cerca la posición de Gabriel Vázquez.

Con una exposición de las objeciones de Cossío y Larenz contra la inmutabilidad del Derecho Natural, y un examen del intento de solución trascendentalista de Augusto Guzzo, comienza el segundo capítulo.

Sigue un sondeo de la tradición escolástica, con una matización y conocimiento de causa que sólo un profesor de Facultad de Filosofía Escolástica, doctor por la Gregoriana y teólogo, podía realizar; precede una explanación de las aporías que la Historia Bíblica ha venido presentando tradicionalmente contra la inmutabilidad (sacrificio de Abrahán, despojo de los egipcios, matrimonio hebreo soluble por divorcio perfecto). Se examina detenidamente, teniendo en cuenta las fluctuaciones de expresión, la obra del Aquinate. Se compara al Angélico con sus sucesores genuinos de la Segunda Escolástica: Domingo Soto y la evolución de su herencia en los doctores de Evora: Cerqueira, Gonçalvez y Molina júnior, para acabar aceptando como más cercana a la verdadera solución la teoría de las cualidades exceptivas de la segunda época de Luis de Molina.

En el parágrafo siguiente se considera la misma cuestión en los autores iusnaturalistas actuales, especialmente Santiago Maritain, cuyos fundamentos metafísicos se investigan y critican con una fuerza de penetración hasta ahora inusitada al exponer y refutar al pensador francés. El principio de la analogía de proporcionalidad como vigente entre los ideales jurídicopúblicos de diferentes épocas de la Historia, aparece como insuficiente para explicar la dimensión de historicidad del Derecho Natural, y la renuncia de Maritain a la fórmula solutoria de tesis e hipótesis, tradicional en la Iglesia, como una incursión temeraria de un filósofo en la esfera teológicomoral.

Tras haber examinado detenidamente y criticado la posición de Stadtmüller y Kierkegaard y la *Situationethik*, acaba la obra con una toma de posiciones del autor en la solución de las aporías bíblicas a la luz del principio orientador del mayor o menor peligro que las modificaciones en la reglamentación jurídica de una institución puede suponer en la consecución de sus fines esenciales. A continuación soluciona el problema gnoseológico del Derecho Natural: dialéctica entre norma objetiva y conciencia subjetiva, lo que le lleva inmediatamente a tratar de la tolerancia del error y los derechos de la *buena fe*, para dar fin a su estudio postulando, en definitiva, una apertura de lo jurídico sobre lo teológico.

La obra, presentada como tesis doctoral en la Facultad de Derecho de Madrid, muévese toda en un ambiente de enorme sinceridad científica y humana

y de extraordinario esfuerzo de compresión de las teorías rechazadas. Se halla trascendida por un soplo de fenomenología vivencial, que hace la impresión de una perpetua recreación de nociones, posiciones y criterios selectivos.

Detecta en su autor una polifacética formación humanoteológica y jurídico-técnica que apenas se vislumbra en la abundante bibliografía especializada incluída en los índices.

Pertenece el P. Díez-Alegría a la generación joven, que comienza a dar frutos de madurez, dentro de los profesores de la Compañía de Jesús, cuya preocupación ha venido siendo, desde que en la expulsión del año 1931 se pusieron en contacto inmediato con otras culturas, realizar una fecundación del patrimonio complejo y riquísimo de la ciencia católica tradicional por medio de una apertura comprensiva a las aportaciones positivas e históricamente ya confirmadas como valiosas de lo mejor de la Fenomenología alemana, dentro de un criterio selectivo sólidamente ortodoxo y por una revitalización intrínseca de las posibilidades genuinas del pensamiento escolástico.

Entre el brillo intuitivo de las expresiones plásticas y ágiles, dentro de una rigurosa precisión científica, que hacen sumamente grata la lectura de la obra, adolece de cierta fatigosa complejidad que oscurece algo su comprensión, debida a que la mente de su autor es más cíclica que rectilínea, moviéndose por círculos concéntricos, que hacen el efecto de un iterado replantear de los problemas.

LUIS CENCILLO, S. J.

CLIMA IDEOLOGICO INTERNACIONAL. VERANO, 1953

A propósito del XI Congreso Internacional de Filosofía de Bruselas (20 a 26 de agosto)

Es sugestivo abrir una ventana, en nuestro ambiente caliginoso, 1953, de las fricciones estatales, a un clima más abstracto y compulsar el palpitar metafísico del tiempo.

Aunque tal compulsación es desconcertante y hasta desoladora si se considera a la luz de ideales pretendidos, tiene un valor absoluto y ese regusto sabroso de lo definitivo si se entiende en su calidad de detección de un hecho definitivamente histórico: la actitud mundial en el espíritu—nos guste o no—en 1953.

Sin embargo, parece que no es posible hacerse una idea completa: hay una ausencia total de intelectuales soviéticos, presentes en congresos pretéritos e incluso ciertos medios filosóficos de España apenas han dejado sentirse, así como algunas figuras de los intelectuales españoles exilados en Centroamérica. Mas todo ello no deja de ser un ingrediente más, negativo si se quiere, en el fenómeno histórico cultural del verano 1953.

En Amsterdam, 1948, con ocasión del X Congreso Internacional de Filosofía, la Asamblea General de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía, dependientes de la U. N. E. S. C. O., en la que se halla integrada nuestra

S. E. F., aceptó la propuesta hecha por las Sociedades de Filosofía de Bélgica, de fijar la sede del próximo Congreso en Bruselas.

En el Comité Ejecutivo del XI Congreso Internacional figuran elementos de muy diversa procedencia, pero que se pueden dividir en dos grupos, los dos eternos bandos en que se reparte Bélgica: miembros de la Universidad de Bruselas y Gante y miembros de Lovaina.

El presidente pertenece a Bruselas, M. Barzin; de los secretarios, uno es de Bruselas, Ch. Porelman, y otro de Lovaina, H. L. van Breda, de la Orden Franciscana y director del Archivium Husserlianum.

Entre los miembros aparece el significado tomista Mgr. Louis de Raeymaeker, el historiador de Filosofía contemporánea, A. de Waehlens y el eminente aristotélico Augustin Mansion, los tres de Lovaina, y este último presidente a su vez de la Wijsgerig Gezelschap te Leuven. De Lieja, el presidente de la Société Belge de Philosophie, Ph. Devaux, y E. de Bruyne, de Gante.

Aunque se ha procurado dejar un amplísimo margen a iniciativas personales de los congresistas, el Comité ha propuesto el estudio de ciertos temas, que por sí son ya un exponente de las inquietudes ideológicas del tiempo:

La experiencia en Metafísica.

Variedad y procedimiento de la prueba.

Naturaleza de la explicación en ciencia.

Inteligibilidad de lo histórico.

Fundamento y límites de la autoridad política.

El sujeto del Derecho.

Naturaleza de la fe religiosa.

La significación en el lenguaje.

El papel de la hipótesis en la investigación sociológica.

El problema del "otro" psicológico.

Relativismo y obligación moral.

Especificidad y autonomía de la obra de arte.

En Historia de la Filosofía se dedica particular atención a G. Berkeley y a Roberto de Lincoln (Grosseteste), por celebrarse en este año el centenario de su muerte.

El número de comunicaciones es extraordinario: una media de 33 por sección, y son 13 las secciones. Y son muy diversas sus perspectivas. Tal vez Italia cuente con mayor número de intervenciones, y el segundo lugar lo ocupe Hispanoamérica, con los países de lengua alemana y Francia. Es el castellano uno de los idiomas oficialmente reconocidos en el Congreso.

Grecia, Hungría, Polonia y Yugoslavia, tras el telón de acero, concurren con profesores actualmente residentes. Rusia se halla representada solamente por exilados en Francia, Suiza y Norteamérica. China se halla ausente. Intervienen, en cambio, dos universidades de la India y Nagasaki, del Japón. No deja de ser interesante la aportación de Israel y de Turquía.

En cuanto a las grandes figuras de la Filosofía contemporánea, se observa que es mucho mayor la intervención de filósofos católicos que la de no católicos. El Congreso reviste un carácter de investigación universitaria y erudita, más que el de un contraste entre las grandes personalidades filosóficas del tiempo, que tal vez sería el ideal. España, en concreto, podía presentar una mayor riqueza de elementos, que se hallan ausentes, involuntaria o pretendidamente, del Congreso.

* * *

Encontramos, en la sección de *Teoría de la Filosofía* (título extraordinariamente expresivo de la actitud de revisión totalizante de todos los valores y del estadio de reflexión reduplicada propia de nuestra mentalidad), nombres ya conocidos de nosotros: Paul Häberlin (Basilea), Michele Federico Sciacca (Génova): *L'"horizontale" du reél et la "verticale" de la pensée,* J. Wahl, el fenomenólogo de París, especialista en Kierkegaard, y G. Kafka, ya fallecido, de Würzburg. De la Universidad de Zagreb (Yugoslavia) asiste P. Vuk-Paulovic, con una comunicación, *Philosophie und Herrschaft*, en que señala el sometimiento de la Filosofía al poder político por la hipertrofia de la función política como una de las más peligrosas degeneraciones de la cultura humana. Como condición estrictamente indispensable en el filósofo auténtico indica el valor moral.

* * *

En la sección de *Epistemología* figura Aloys Dempf (Munich): *Um eine Kritik des historischen Vernunft*, acerca de la Filosofía positiva de Schelling; Toccafondi (Roma): *La funzione dell'astratto nella conoscenza del concreto*; Ugo Spiritu (Roma): *Il soggetivismo e la crisi del pensiero moderno*; Antoine Terstenjak (Ljubljana, Yugoslavia): *Le rôle cognitif des émotions.*

De lengua española, Francisco Canals Vidal (Barcelona): *La intelección conceptual y la plenitud del entendimiento*, adopta la posición de la gnoseología tomista contra Bergson. Y R. Pardo (Buenos Aires): *El problema del mundo externo en cuatro epistemologías evolutivas de la razón*, que, siguiendo a Enriques, Reichenbach y Le Roy, acusa una tendencia evolucionista radical.

* * *

La sección *Metafísica*, decisiva para juzgar de la situación mental de una época, acusa dos tendencias fundamentales: la de problematizar acerca de la misma Filosofía: Gnoseología metafísica y posibilidad de la metafísica (11 comunicaciones), y la de un auge de los estudios sistemáticos con preferencia a los históricos (10 comunicaciones), lo cual supone un progreso esperanzador.

Se advierte alguna inclinación, discreta, al ensayismo: tres ensayos existencialistas y uno de V. Jankélévitch: *La Philosophie du "presque" et l'intuition du "presque rien"*. Y seis comunicaciones de tema histórico, una de las cuales corresponde al eminente R. Jolivet (Lyón), y otra, De Mendoça, S. J. (Bombay), introduce un tema de filosofía india: *The concept of reality according to Shaktivadá.*

Entre los problemas sistemáticos predominan los que se refieren al sentido de lo real y de la realidad, a la analogía del ser, la individuación y la finalidad.

De lengua española, A. Aróstegui (Granada): *Ontología fundamental*, busca las relaciones entre Heidegger y la Escolástica clásica. Ramón Ceñal, S. J. (Madrid), uno de los autores que, según declaración del propio Heidegger, más se han acercado a la interpretación auténtica del sentido del ser en el filósofo alemán, presenta otra comunicación sobre *El problema de la Ontología fundamental*, planteado, según reconoce, por el mismo profesor de Friburgo y Berlín. Miguel Virasoro (Buenos Aires): *Existencia y mundo*, trata de las

relaciones entre la conciencia subjetiva y la esfera de lo objetivo, siguiendo también la pauta de Heidegger y de la Fenomenología. R. Paniker (Salamanca): *El concepto de ontonomía*, como opuesto a autonomía y heteronomía e integrando ambos aspectos, como problema último de la inteligencia humana. Miguel Gonzalo Casas (Tucumán): *Sobre el conocimiento racional de Dios.*

Figuran, entre otros, nombres tan conocidos en el ámbito de las investigaciones metafísicas como Juan B. Lotz, S. J. (Pullach b. München), Aimé Forest (Montpelier), André Marc, S. J. (París), Luigi Stefanini (Padua), S. Vanni-Rovighi (Milán), célebre por sus estudios sobre Kant.

* * *

Las comunicaciones sobre *Experiencia en Metafísica* ocupan volumen y sección aparte, y vienen a versar sobre las relaciones entre lo empírico y lo conceptual: Etienne Gilson (Toronto), A. De Conink (Malinas), N. Abbagnano (Turín), célebre existencialista Italiano, y Cornelio Fabro (Roma), tomista destacado, ilustran, entre otros, esta sección. De lengua española figuran Juan Roig Gironella, S. J. (Barcelona), que, después de pasar revista a los ingredientes del "escándalo" de la multiplicidad de las filosofías debido al desequilibrio entre experiencia y conceptualización, halla la fórmula armonizadora en la Analogía escolástica. Adolfo Muñoz Alonso (Murcia) y Angel Vasallo (Buenos Aires), que decide designar perfectamente a la experiencia metafísica con los nombres de abolengo aristotélico-platónico de "asombro" y "admiración". Se halla, sin embargo, poderosamente influído por el existencialismo.

* * *

Predomina en la sección de *Lógica, Análisis filosófico y Filosofía de la Matemática* el estudio de la Logística: P. Lorenzen, K. Härtig, E. W. Beth, Y. Bar Hillel, P. Linke, P. C. Gilmore, G. Günther.

La única comunicación en lengua castellana se debe a Miguel Sánchez Mazas (Madrid): *La Matemática como ciencia de estructuras reales (ciencia natural)*, en forma de proposiciones escuetas, con numeración decimal marginal, producto de una densa y asidua meditación personal.

* * *

En la sección de *Filosofía y Metodología de las ciencias de la Naturaleza* se distinguen dos corrientes de problemas: relaciones entre Filosofía y ciencia positiva, en la que destaca la comunicación de B. van Hagens, del Pontificio Ateneo Salesiano, acerca del intercambio de conceptos entre Filosofía y Ciencia: *La valeur noétique des sciences de la nature,* las dos de profesores españoles, aunque en lengua francesa: *L'Explication dans les sciences de la nature,* de J. Zaragüeta (Madrid), y *Le sens de l'explication physique,* de C. París (Santiago de Compostela), y la del italiano Selvaggi, S. J.: *Le rôle de l'Ontologie.*

La otra corriente está representada por las comunicaciones que se orientan hacia problemas del microcosmos: Echarri, S. J. (Oña, España): *¿La experiencia microfísica?*, que ahonda en la cuestión de lo sensible inédito y lo ultra-

sensible material; A. Franck (París), A. Metz (Antony, Francia), P. Servien (París) y J. Pacotte (Bruselas), que tratan del tema de la Física quántica.

Otras tendencias menos frecuentadas son las que se ocupan de la Relatividad, de la Finalidad, así, J. Pemartín (Madrid): *Tiempo y Finalidad*, y de la Vida: G. De Kolosváry (Budapest).

No deja de ofrecer interés la comunicación de N. Dobroskaïa-Zavadskaïa (París): *The "Gnosism" a scientific philosophical conception giving account of the orderliness and freedom in nature*, ensayo acerca de la diferencia entre conocimiento científico y filosófico, en que este último, absoluto y profundo, "Gnosis", es la toma de conciencia del Absoluto, Dios. La mística temperamental eslava se muestra en toda su originalidad.

* * *

La sección de *Psicología filosófica* es la que tal vez nos haya defraudado más; las comunicaciones adoptan, en general, un tono ensayístico, y, a pesar del título de la sección, hay un enorme predominio de Psicología experimental, y preferentemente de Parapsicología y Psicoanálisis.

Julián Marías (Madrid), en su comunicación *La vida humana y su estructura empírica*, nos ofrece un compendio de su filosofía en medio de una gran claridad expositiva: la razón vital en su condicionamiento histórico del hombre. Entre la teoría analítica y el acaecer concreto se interpone un estrato intermedio: la estructura empírica de la vida humana, que es la forma concreta de nuestra circunstancialidad.

Takiyettin Mengüsaglu (Estambul): *Der Begriff des Menschen bei Kant und Scheler*; P. Siwek, S. J. (Nueva York), M. Thiel (Heidelberg), E. J. Furlong (Dublín), E. Minkowski (París) y otros varios.

De lengua española, además de Marías, figuran R. A. Piérola (Tucumán): *El dilema de la Psicología y el Existencialismo*; J. Muñoz, S. J. (Comillas, España) y V. García Hoz (Madrid).

El único trabajo de tema estrictamente escolástico es la comunicación de A. Coccio (Mondovi Breo, Italia): *Dimostrazione minima dell'immortalità*, en que se examina el argumento de Santo Tomás.

Hay una sección especial dedicada a la Psicología del lenguaje y otra al tema del conocimiento del "otro", propuesto por el Comité.

* * *

En una sección de tema tan fluxo como la *Filosofía de la Historia y de la Cultura*, destacan los nombres de F. J. v. Rintelen (Maguncia): *Positivismus un gefährdete Humanitas*, y el indio K. Satchidananda Marty: *Towards a new Philosophy*, y los americanos O. N. Derisi (Buenos Aires), Castro (Méjico) y Piñera (la Habana).

* * *

La sección de *Filosofía Social, Jurídica y Política* es la más frecuentada por los autores hispánicos, siguiendo la tradición de la especulación áurea española.

En efecto, J. M. Díez-Alegría, S. J. (Madrid), bajo el título de *El problema*

ontológico de las sociedades transtemporales, trata el tema apasionante, desde Hegel, de la verdadera onticidad analógica y no unívoca de las entidades morales como contradistinta de la entidad cosmológico-psicológica de sus miembros, corrigiendo e integrando las aportaciones de Th. Litt. B. Mantilla Pineda (Medellín, Colombia), afirma que la Fisolofía jurídica tiene por objeto "el Derecho en su pluralidad óntica, lógica y valorativa, participando de un lado de la comprensión universal de la Filosofía y por otro del imperativo de objetividad de la ciencia del Derecho". José Todolí, O. P. (Madrid): *Filosofía del Derecho de Gentes*, se inclina por dar este nombre al Derecho Natural de nación a nación. Enrique Aftalión (Buenos Aires), de la escuela egológica de Cóssio, vuelve a tratar su tema predilecto de la comprensión fenomenológico-existencial en la aplicación del Derecho. Honorio Delgado (Lima) filosofa sobre la autoridad sin aludir a sus últimas raíces trascendentes. Enrique de Almeida (Quito) pone de relieve la necesidad de esclarecer el concepto de autoridad en la hora presente. Belisario D. Tello (San Luis, Argentina) muestra su orientación católica en su comunicación *El bien común y la Autoridad*. Francisco Briosso Figueroa (Buenos Aires) declara a la Filosofía Política incapaz de universalizar acerca de las reformas justas de gobierno, llevado de su desconfianza hacia los universales.

H. E. Hengstenberg (Oberhausen): *Hat die Gemeinschaft ein Sein, das von dem der Glieder zu unterscheiden ist?*, concluye afirmativamente que este ser de la comunidad es algo cualificado y distinto de la mera suma de la entidad de sus miembros.

A. F. Van Leuwen (Nimega): *Justice Sociale*, propugna que la Justicia social responde a las exigencias del bien común no como parte de la justicia legal, sino como justicia distributiva, pues siempre se trata en ella de la justa repartición entre los miembros de la sociedad de los derechos y los deberes. Por otra parte, se decide resueltamente por la negativa a la cuestión de si hay que limitar el campo de la justicia social a la esfera de lo económico. Estando de acuerdo con el autor respecto a este segundo punto, tendríamos algunos reparos que hacer a su posición acerca del primer punto tratado.

* * *

En la sección de *Etica* continúan los hispanoamericanos frecuentando las comunicaciones: J. I. Alcorta Echevarría (Barcelona): *Bien ontológico y bien moral*, en que despliega su frondoso pensamiento y ahonda en las raíces de la axiología moral. C. J. Arroyave (Medellín, Colombia): *Necesidad de una Etica humana*, en que afirma en todo su relieve humano la dimensión libérrima del hombre. Mercedes G. Tuduri de Coya (La Habana): *Relativismo y obligación en el acto moral*, matiza, distingue magistralmente, para acabar afirmando los valores morales absolutos. Fermín de Urmeneta (Barcelona): *Essai de systématisation de l'Espistemologie morale.*

Nathan Rotenstreich (Jerusalén): *The ambiguity of the ethical situation*, que para este autor es fundamentalmente colisión, mitigada por el ritmo doble de la existencia humana que se despliega entre hechos y valores y que eleva el puro *factum* de la existencia al nivel del valor con todas sus consecuencias.

El profundo especialista en San Agustín, P. Charles Boyer, S. J. (Roma), trata en su comunicación *La Vérité, force unitive*, el espinoso problema de la tolerancia y de la conveniencia pluriconfesional. Enrico Castelli (Roma): *La*

Phénomenologie du Mal, complejo y profundo ensayo en que se parte del dato de la tragicidad de diversos personajes de Sartre y del teatro clásico español. La existencia humana es la apuesta entre el Bien y el Mal. No hay razón suficiente para hacer el Bien si el Mal es absoluto. El Bien puede arriesgarse en un lance, y lo jugado, jugado está: "determina" una "existencia". La fenomenología del Mal nos enseña que esta apuesta es un riesgo, pero el riesgo no es siempre una apuesta; este riesgo amenazador que aquí se origina es el aspecto inevitable de la existencia caída.

* * *

La *Filosofía de los Valores* constituye sección aparte, y también en ella, reducida, por cierto, aparecen dos profesores argentinos: B. Aybar (Tucumán): *El dinamismo ontológico, raíz de los valores*, y B. H. Granda Ruiz (Buenos Aires): *Aspecto social de los valores.*

* * *

M. R. Quiroga (Córdoba, Argentina), en la sección *Estética*, hace una interesante contraposición de "Contemplación" y "Einfühlung", como rasgos diferenciales de la estética antigua y moderna, y expone con penetración y claridad la estética laica de Lipps. Luis Farré (Tucumán): *Lo bello, atributo trascendental de la estética*, hace un estudio sereno, amplio y sólido, aunque transido de emotividad, de las últimas raíces trascendentales de lo bello. Rosaura G. Tuduri (la Habana): *Cualidades específicas y autonomía de la obra de arte.*

Jamil Almansur Haddad (São Paulo) presenta un estudio interesante: *L'homme baroque brasilien*, en que examina las causas del barroquismo brasileño del XVII, y tal vez con criterio algo simplista y bajo un influjo excesivo de Weissbach, las encuentra casi exclusivamente en la pedagogía jesuítica.

* * *

La sección de *Filosofía de la Religión* ofrece comunicaciones de cierta profundidad y sugestividad, aunque predomina una actitud vagamente deísta; pero, no obstante, hay trabajos enfocados desde un punto de vista religioso-positivo, no ciertamente escasos. Dos son históricos, sobre Pascal y Cusa. Y hay otro grupo que trata de temas anejos de psicología ontológica, como el de Bergenthal (Burghausen, Baviera): *Das Sein und das Mysterium.* De lengua española únicamente Eladio Leirós-Fernández (Santiago de Compostela): *El contenido de la Filosofía de la Religión*, que, según él: 1) se refiere a la Religión en abstracto, sobrenatural y preferentemente objetiva, y 2) tienen por tema central la posibilidad de la revelación.

* * *

Finalmente, la sección de *Historia de la Filosofía*, en el conjunto de comunicaciones que tratan de la antigüedad, desarrolla un temario análogo al de los demás Congresos de este tipo. Es original la comunicación de Wormann (Los Angeles): *La terminologie sculpturale dans la Philosophie présocratique.*

Sobre Heráclito se presentan dos comunicaciones; sobre Platón, cuatro; sobre Aristóteles, ocho; sobre Plotino, dos; San Agustín, dos, y el Seudodionisio, una ponencia.

El profesor Kiyoshi Yoshioka (Nagasaki) muestra un conocimiento profundo de la cultura griega en su comunicación *An interpretation of Anaximander*, donde realiza una síntesis densa y omnicomprensiva de las relaciones entre las diversas corrientes del pensamiento filosófico griego.

En las comunicaciones de D. A. Rees (Bangor, North Walles), Vollenhoven (Amsterdam) y Diego Pro (Tucumán) sobre la evolución doctrinal de Aristóteles, tema cada año más frecuentado por la investigación histórica, nos ha sorprendido desagradablemente no encontrar referencias a las últimas investigaciones de Zürcher, verdaderamente revolucionarias dentro del aristotelismo, publicadas en 1952 bajo el título *Aristoteles Geist und Werk*, y según las cuales parece haber de concederse a Teofrasto un margen mucho más amplio en la redacción definitiva de los textos aristotélicos.

J. D. García Bacca (Caracas) también presenta una investigación aristotélica: *Sobre el concepto de ser y de ente en Aristóteles*, que es relacionado con la escolástica posterior. Juan R. Sepich (La Plata): *La noción de verdad en el Libro IX, capítulo X de la Metafísica.*

Es extraordinariamente interesante la comunicación del profesor E. von Ivanka (Graz) sobre el concepto de participación, emanación y jerarquía en el Pseudodionisio y en Proclo, de tan enorme trascendencia en toda la especulación medieval y posterior.

En las comunicaciones de Edad Media predominan los estudios sobre Roberto de Lincoln (Grosseteste), por los profesores Callus (Oxford), Michaud-Quantin (París) y Crombie (Londres). El P. Garrigou-Lagrange, O. P. (Roma) hace una síntesis expositiva de los principios del tomismo estricto.

Esta sección de Historia parece reunir el mayor número de comunicaciones de carácter estrictamente científico y de positiva y seria investigación. Los estudios de Filosofía medieval, sin embargo, son demasiado escasos y denotan cierta incompetencia ambiente para abordar cuestiones intrincadas, profundas y que exigen tal vez demasiado conocimiento de las lenguas antiguas: latín, griego y árabe, en que se hallan sus fuentes. Esta escasez denota, por otra parte, la abstención de concurrir al Congreso de los grandes especialistas alemanes y franceses en estudios de Filosofía medieval.

Hay un predominio en las comunicaciones de Filosofía moderna de estudios sobre pensadores más que sobre sistemas hondamente decisivos en la historia del pensamiento; Berkeley, en su centenario, cuenta con la mayoría—seis—, le sigue Hegel con cuatro; Descartes, Malebranche, Kant, N. Hartmann y la Fenomenología con dos, y, finalmente, con uno: Spinoza, Leibniz, Hume, Swedenborg, Rosmini, Bergson, Amor Ruibal, Blondel, Dewey, Decoster, Lavelle, Paliard, Heidegger, Dostoyevski, Sartre, Grönbech y Nishida.

I. Quiles, S. J. (San Miguel, Argentina) estudia un tema de carácter monográfico y realmente nuevo, con escrupulosidad auténticamente científica: *La Filosofía escolástica en América latina durante la Colonia.* Dionisio Lara Mínguez (la Habana): *La idea del hombre en Swedenborg*, redescubre a este filósofo misceláneo, paralelo de nuestro Feijoo, con una concepción platonizante espiritualista del hombre: "ipsa vita hominis est eius amor". P. V. Aja (la Habana) estudia a Kant y Hartmann en la libertad moral. Eladio Martínez Ruiz (Bilbao): *Amor Ruibal, precursor*, y Rafael Virasoro (Santa Fe, Argen-

tina), vuelve al tema existencialista: *Presencia de la muerte en la Filosofía de nuestro tiempo.*

El señor Mindán Mañero (Madrid) acomete un tema muy propio para concurrir a un congreso internacional: *Existencia y carácter de la Filosofía en España*, se trata de reivindicar y más bien de hacer algo de luz en la atmósfera turbia que envuelve en los ambientes nórdicos todo actuar español. La afirmación, sin embargo, que encabeza la comunicación, de ser escasa la producción, exiguo el valor y el influjo nulo en los dos últimos siglos, nos suscita serias reservas. Evidentemente, en la esfera del ensayo existencial y de las actitudes independientes, Unamuno, Ortega y D'Ors son las tres grandes figuras que internacionalmente podemos presentar, pero si queremos salir por fin de la órbita en que se mueve el grupo de colaboradores de Überweg en *Grundriss der Geschichte der Philosophie* y la *Revista de Occidente*, hemos de ampliar nuestro módulo filosófico y considerar como aportaciones positivas y trascendentales de la Filosofía española el influjo de un Balmes en los comienzos de la Neoescolástica en Italia (Tongiorgi, Palmieri, Sordi, Taparelli), el monumento pedagógico y consultivo que supone la obra y el magisterio de Urráburu en la Gregoriana, donde se recoge lo mejor de la tradición universal católica, y los investigadores actuales eclesiásticos y seglares que modestamente han hecho de España y de su influjo un reducto de hondura, solidez y amplitud histórica de pensamiento filosófico. El influjo de estos autores, el influjo de España misma, es ciertamente más callado, más recatado que el de los grandes ensayistas europeos, pero no menos eficaz ni de menor trascendencia.

* * *

En conjunto, el Congreso de Bruselas detecta una gran inquietud filosófica mundial, y en especial del mundo hispanoamericano, pero también falta de vertebración sistemática ante los problemas. Han disminuído los temas históricos, pero aún no se ha alcanzado el vigor especulativo necesario para ofrecer grandes síntesis doctrinales, maduradas en la originalidad fecundada de tradición de la propia actitud ante los problemas.

Bien es verdad que si exceptuamos al existencialista italiano N. Abbagnano, los creadores de Filosofía se hallan ausentes del Congreso.

Argentina delata un predominio, tal vez vicioso, de inspiración heideggeriana, asociada a cierto positivismo jurídico suscitado por la escuela egológica de Cóssio. Y, en general, la sección de Metafísica arroja un influjo todavía extraordinariamente acusado del padre del existencialismo actual en los pensadores hispanos. Los focos de influencia doctrinal en nacionales y extranjeros no han variado sensiblemente con respecto a concentraciones similares de tiempo atrás. El panorama se presenta, pues, con escasa novedad histórica.

LUIS CENCILLO, S. J.

CRITICA LITERARIA Y HUMORISMO EN LOS U. S. A.

(Dos ejemplos)

COMO SE CRITICA UN POEMA, por Theodore Spencer (De *New Republic*, 6 diciembre 1953).

Me propongo examinar el siguiente poema:

Treinta días trae septiembre,
Con abril, junio y noviembre.
Todos los demás treinta y uno.
Excepto febrero solo,
Que tiene solamente veintiocho,
Hasta que el bisiesto le da uno más (1).

Thirty days hath September,
April, June and November.
All the rest have thirty-one,
Excepting February alone,
Which has only eight and a score
Till leap-year gives it one day more.

Los anteriores críticos que han estudiado este poema, Coleridge entre ellos, no han logrado explicar lo que podríamos describir como su *dinámica* fundamental. Esto es lo que me propongo. Lo primero a observar es el orden en que los nombres (o construcciones verbales) de los meses se presentan. Con arreglo a su significado en la prosa—lo que llamaré en adelante la *instancia* prosaica—, "septiembre" no debería preceder, debería seguir a "abril", como demuestra una ojeada al calendario. Efectivamente, "septiembre" debe seguir no sólo a "abril", sino también a "junio" si la instancia prosaica ha de satisfacerse suficientemente. El orden prosaico de los dos primeros versos debería ser, por consiguiente: "Treinta días tienen abril, junio, septiembre y noviembre." Esta es la única secuencia que se armoniza con la lógica de la prosa.

¿Por qué entonces, nos preguntamos, el poeta ha violado lo que el lector instruído sabe que es la realidad? ¿Ignoraba el calendario, creyendo que septiembre precedía a abril en la marcha de las estaciones? Es difícil imaginar que tal fuera el caso. Debemos encontrar otra explicación. Aquí es donde viene en nuestra ayuda el principio del análisis dinámico.

El análisis dinámico demuestra que la poesía de más éxito logra su efecto produciendo una *expectación* en la mente del lector antes que su sensibilidad esté plenamente preparada para recibir el impacto del poema. El lector da una *proto-respuesta* hacia la que tienden subconscientemente sus órganos de apercepción plenamente equilibrados. Es esta proto-respuesta la que el

---

(1) (N. del T.) Por la universalidad del *folk-lore*, también España tiene una versión de este maravilloso poema, que para su más honda comprensión adjuntamos aquí:

Treinta días trae septiembre.
con abril, junio y noviembre.
Veintiocho no más uno
y los demás treinta y uno.

poeta ha manejado aquí tan inteligentemente. El lector ordinario, entrenado sólo en las *instancias prosaicas*, guarda el orden usual de los meses. Pero la sensibilidad del poeta sabe que la verdad poética es más inmediatamente efectiva que la verdad literal de la cronología. No *afirma* la secuencia inevitable; nos *prepara* a ella. En su profundo análisis de las dos variedades del tiempo mensual, pone primero el mes *más amable*. (Nótese cómo el áspero sonido "pt" de septiembre se suaviza con el sonido "e" a ambos lados.) Es el mes en que la vegetación empieza a marchitarse, pero todavía no nos infunde un sentimiento de fatalidad trágica.

Desde aquí el poeta nos prepara, dinámicamente, para lo que ha de seguir. Empezando su lista de los meses *in medias res*, puede volver después al comienzo de las series de contrastes que constituyen el objeto de su poema. Inmediatamente aparece clara una analogía con el "Edipo Rey", de Eurípides, y la "Ilíada", de Dante. La crítica reciente ha pasado por alto con excesiva frecuencia que esas obras también ilustran el método dinámico empezando en medio de las cosas. Es un hecho sorprendente, hasta ahora (según creo) inadvertido, que un poema latino llamado la *Eneida* hace también esto. Esperamos que el autor de este poema empiece con la partida de su héroe desde Troya, igual que esperamos que el autor de nuestro poema empiece con "abril". Pero en ninguno de los dos casos se cumple nuestra expectativa. Catón, el autor de la *Eneida*, crea una suspensión dinámica empezando con Eneas en Cartago: nuestro poeta anónimo trata de modo semejante la sensibilidad de sus lectores, empezando con "septiembre" y *volviendo* luego a "abril" y "junio".

Pero la sensibilidad del poeta no se detiene en este punto. Habiendo descrito lo que es cierto de *cuatro* meses, dispone otros *cuatro* con economía magistral. En una serie de punzantes formas lingüísticas, su sensibilidad suma sus inexorables limitaciones: "*Todos*" (nótese la capitalización), "los demás treinta y uno". La sensibilidad del poeta comunica un sentimiento a la sensibilidad del lector, de tal modo, que la sensibilidad de ambos, con referencia a sus previas pero independientes sensibilidades, se funde en esa comunión momentánea de sensibilidad, que es la sensibilidad final que la poesía puede dar tanto a la sensibilidad del poeta como a la sensibilidad del lector. La textura y estructura del poema han erupcionado en una reacción de primera magnitud. Se logra así la ambigüedad del equilibrio.

Contra estos dos grupos de medidas espaciales, temporales y numéricas —uno de cuatro, el otro de siete meses—, el trágico individuo, la solitaria excepción. "Febrero" está colocado dramáticamente. "Febrero" está *solo*, cortado de toda comunión con sus compañeros. En el momento en que se menciona "febrero", suena la nota trágica. Pues el sonido inicial de la palabra "excepto" es "x", y al tocar este sonido la sensibilidad del oído del lector, un sinnúmero de asociaciones se acumulan subconscientemente. Pensamos en el lugar, el solitario lugar del crimen, tan frecuentemente marcado con la "x"; nos acordamos de los exámenes de nuestra infancia, en que las respuestas equivocadas eran implacablemente señaladas con "x"; pensamos en los ex reyes y en el exilio, en las encrucijadas solitarias, en la inexorable anonimidad de los que no saben escribir su nombre...

Y, sin embargo, el poeta nos da un rayo de esperanza, aunque tal vez se demuestre ilusorio. El solitario "febrero" (adviértase cómo el "solo" del verso cuarto encuentra eco en el "solamente" del verso quinto), el individuo solitario

e inadaptado, que evidentemente es el héroe y la figura crucial del poema, no está condenado a la rutina a que han de obedecer sus compañeros, (en sus diversos modos. Como Hamlet, él tiene capacidad de cambiar. Es un símbolo de individualismo, y el ritmo de los versos a él dedicados señala una alegría, aunque desesperada que inmediatamente capta nuestra simpatía y reverbera profundamente en nuestra sensibilidad.

Pero (y ésta es la ilusión a que me refería anteriormente), a pesar de toda su variedad, su capacidad de cambio, "febrero" no puede realizar (y en esto consiste su tragedia) el valor *cuantitativo* de la sociedad en que le han puesto las circunstancias. Por más frecuentemente que alterne de veintiocho a veintinueve (el poeta, con su sensibilidad exquisita, *no menciona*, de hecho, esas humillantes cifras), nunca puede alcanzar la burguesa seguridad, aunque anónima, de "treinta y uno", ni igualar la más modesta y aristocrática tranquilidad de "treinta". Década tras década, siglo tras siglo, milenio tras milenio, fracasa eternamente. Único símbolo del cambio en una inmutable sociedad, continuamente es derribado. Una vez cada cuatro años intenta alzarse, lograr el nivel, alto, aunque desilusionante, de sus sueños. Pero fracasa. Siempre le falta un día, y los tres años hasta la llegada de su próximo esfuerzo son un triste intervalo, en que el recuerdo de su desengaño anterior se funde en la futilidad de la esperanza, sólo para volver a hundirse, frustrado, en la desesperación. Como Tántalo, está tendido para siempre sobre una rueda.

Hasta aquí me he ocupado principalmente del *análisis dinámico* del poema. Un estudio más continuado revelaría la *síntesis* que se puede hacer sobre la base del análisis que mi tesis ha intentado lograr. Esto, quizá, el lector de adecuada sensibilidad lo puede realizar por sí mismo.

THEODORE SPENCER.

(Traducción de J. M. V.)

THE COCKTAIL PARTY. De T. S. Eliot, por SEYMOUR LAWRENCE (Ed. Harcourt, Brace, $ 3,00).

Es otra vez el diácono, y por qué no se limita a los ensayos, disertaciones y salmos, no lo sabremos nunca.

La reunión del "cocktail", otro "símbolo" moderno. Llámese Tierra Baldía o llámese Prufrock. Pero aquí alcanzamos conclusiones:

"Lo mejor de un mal oficio es lo que cualquiera de nosotros hace de él..., excepto, desde luego, los santos..."

El Verbo como dado. Hacen falta tres actos para llevarnos a esto.

Charlería de "haut-monde", la ha hecho hasta morir. Gente (de una cierta especie) hablando en un vacío, no uno *a* otro, o *para*, o *con*. Figuras de escayola, cada una de ellas, un mensajero que lleva un aspecto del Verbo. Abundan las abstracciones, secas como polvo. La cuestión es que esto no es una obra teatral. No hay acción dramática, y volviendo a algo esencial, no hay *catharsis*. Se dicen palabras en el tono cuchicheado de los museos. Nos dicen que ocurren cosas; nunca nos convencemos de que ocurran. Después de leerlo, este recensionador lo vió en escena. Lo que se llama una ejecución perfecta.

La prosa nunca vacila, nunca se eleva, sino que fluye imperturbada y sin desaliño, a veces amablemente aliviada por el ingenio:

JULIA:	Eduardo, deme otra de esas deliciosas aceitunas. ¿Esto qué es? ¿Patatas fritas? No, no puedo soportarlas. Bueno, había empezado a contarle lo de Lady Klootz. Fué en la boda de los Vincewell. ¡Oh, hace tantos años! *(Al Invitado no identificado.)* ¿Conocía usted a los Vincewell?
INVITADO:	No, no conozco a los Vincewell.
JULIA:	Oh, los dos ya han muerto. Pero quería saberlo. Si hubieran sido amigos suyos no podía contar la historia.
PEDRO:	¿Eran los padres de Tony Vincewell?
JULIA:	Sí. Tony fué el producto, pero no la solución. Solamente hizo más difícil la situación. ¿Conoce a Tony Vincewell? ¿Le conoció en Oxford?
PEDRO:	No, nunca le conocí en Oxford. Me encontré con él el año pasado en California.
JULIA:	Siempre he tenido ganas de ir a California. Cuéntenos qué estaba haciendo en California.

Es el Eliot de *Bajo el bam, Bajo el bú/ Bajo el bambú; A Cooking Egg.* Un excelente escritor de verso ligero. Debía haber seguido moviéndose en ese nivel.

Pero no un drama donde hay gente que se hace viva, ama y se entrechoca. Las situaciones se dicen, pero no se muestran: Celia *se dice* que es la amada de Eduardo; Pedro *se dice* que el amante de Lavinia. Oímos hablar de ello, pero no hay contacto que establezca relaciones, verbales en todo caso (y Dios nos salve de las físicas). Son desconocidos, y lo que tenemos son sus conversaciones. Se pronuncian palabras, pero las sustancias que representan no son creíbles. Lo que está ausente, lo que siempre ha estado ausente en Eliot desde su mismo comienzo (exceptuando la parte IV de *The Waste Land)* es un sentido de la fuerza y el alcance del corazón. No hay una presencia viva que nos conmueva. No hay ninguno bastante vivo; las personas son como sombras, y al borde del desastre. Hombres vacíos rellenos con frases oratorias, moralistas y retumbantes:

Ese es el peor momento, cuando se nota que se ha perdido
el deseo de todo lo que era más deseable,
y antes de contentarse con lo que se desea,
antes de saber lo que queda para ser deseado;
y se sigue queriendo poder desear
lo que el deseo ha dejado. Pero no puedes entender.
¿Cómo puedes entender lo que es sentirse viejo?

No más solitario que el otro. Pero los que toman el otro
pueden olvidar su soledad. Tú no olvidarás la tuya.
Todo camino significa soledad... y comunión.
Ambos caminos evitan la desolación final
de la soledad en el mundo fantasmal
de la imaginación, apartando memorias y deseos.

Si todos fuéramos juzgados según las consecuencias
de todas nuestras palabras y acciones, más allá de la intención
y más allá de nuestro limitado entendimiento
de nosotros mismos y de los demás, todos seríamos condenados.

Los *Cuartetos* continuados. Eliot discursivo, pero no dramático. Considerar

las ideas; cómo cada persona encuentra su propia salvación marital: martirio religioso: éxito social. Empezamos con tres problemas (en forma de cuatro personas) y terminamos con tres soluciones (en forma de tres personas, habiendo muerto una de ellas para resolver su problema). No hay cambio ni revelación de carácter en el proceso. Las ideas son las móviles; las personas están quietas, dejando que les pasen las ideas. Los guardianes (que parece que todos tenemos, y de los cuales Eliot parece ser uno) desempeñan papeles mortalmente serios, pero para ser tragables, son cómicos de personalidad (*Bajo el bam/ Bajo el bú*). No sabemos lo que hacen, pero hacen. Son conscientemente cómicos para empujarnos. Uno puede catalogar: movilidad espiritual, el que no ama y el que no puede ser amado, ambición mundana, etc. Ahí están todos, dichos a nosotros. Un ensayo hubiera servido lo mismo. O un sermón desde el púlpito.

Tonos corteses: y este recensionàdor se asustó cuando, varias veces durante la representación, las voces de los actores subieron con ira. Llegaba como una sorpresa, y una sorpresa que no encajaba. No había razón para que alzaran la voz. No había nada de qué enfadarse para ellos. La ira es un sentimiento humano.

SEYMOUR LAWRENCE

(Wake, 9, 1950. New York.)
(Traducción de J. M. V.)



ASTERISCOS

LA MISMA PIEDRA

* * * Entre los tópicos más en boga entre los españoles está el de que jamás nos enteramos de los valores nacionales hasta que nos los descubren en el extranjero. Entre las contumacias más cazurras que padecemos anotamos la de ser sordos de conveniencia a las voces que se den anunciándonos algo positivamente serio de oriundez española.

Puede que predicar entre nosotros no sólo sea predicar en desierto, sino, además, contra viento, sople éste del Norte o del Sur, de la diestra o la siniestra. Lo terrible es que sea lo que sea, nadie se entera o se enteran unos pocos y se encogen de hombros. En fin, ¿se puede hacer algo?

Pedro Henríquez Ureña, en el primer número de la revista *Indice*, mayo de 1921, en un artículo titulado *En la orilla*, se preguntaba: "¿Por qué España —que con tanto empeño aspira a tener filósofos—no se entera de quién es Santayana?" A treinta años de distancia, no hay respuesta. A treinta y dos, hay unas notas necrológicas y pompas fúnebres en la Prensa reclamando a Santayana como si los Estados Unidos nos lo hubiesen secuestrado y de pronto nos percatásemos del secuestro. Inmediatamente se organiza una brigada mixta de intelectualismo y detectivismo para localizar los primeros pasos del señor Santayana, averiguar una serie de pequeños detalles de índole puramente familiar y diagnosticar que fué visto por última vez en tal fecha, y que nada se ha sabido de él desde tal otra.

Poco se puede añadir a este modo de ser o a esta manera de entender las cosas. Santayana si no es un perfecto desconocido para nosotros se debe a la generosidad, talento o perspicacia de las editoriales sudamericanas. Y amargo es decirlo también, si no es que sigue teniendo vigencia todavía la protesta de Henríquez Ureña en 1953 se debe a que se ha muerto Santayana.

Al parecer, la piedra o las piedras—¿y para qué añadir ejemplos?—con las que tropezamos son siempre las mismas. Los elementos que integran estos desdichados y fabulescos pedruscos vienen a ser: el conocido tópico, que sirve a la generalidad; la bizarra postura, que salvaguarda a una determinada facción; la contumacia cazurra, que disculpa a los más espabilados. Solamente se salvan los que dan voces, que son muy pocos y que, desde luego, no son escuchados.

I. A.

CON EL TIEMPO LLEGA EL ACUERDO

* * * El señor González ha sido entrevistado últimamente en *El Español*. La entrevista, de las llamadas "en rueda", ha sido hecha por tres periodistas jóvenes, y es bastante completa y clara. El señor González Ruiz habla de su vida periodística, del teatro, de lo poco que gana—unas diez mil pesetas al mes—, de Ortega, y hasta llega a llamarse a sí mismo, suponemos que en un rapto de humor, "bon vivant". Las respuestas son, desde luego, clarísimas, y, a través de ellas, la figura de Nicolás González Ruiz parece simpática. No obstante, uno—posiblemente debía de tener una idea equívoca al respecto—no acaba de entender eso de *Soy partidario de los teatros de cámara, porque soy partidario de la libertad y de suprimir la censura*. Y ello porque en otras épocas —el año 1950 para ser exactos—el señor González Ruiz emprendió una campaña pidiendo la supresión de la crítica para los teatros de cámara, y ahora no parece ser suficiente decir que la petición era motivada únicamente por tratarse de funciones privadas. (No sé, no sé.)

En aquel tiempo—no es preciso servirse de la memoria—uno dirigía el teatro de ensayo "La Carátula", y se vió sorprendido con que, a raíz de una "advertencia" del señor González Ruiz en *Ecclesia*, tanto las críticas como la propaganda de nuestro humilde y sufrido teatro nos eran tachadas por el organismo de censura. Naturalmente, sin crítica que encauzara y valorase nuestras actuaciones y sin posibilidad de propaganda que atrajese al público necesario, nuestra labor teatral no podía seguir. Y terminó. Al menos durante el tiempo en que se mantuvo este régimen restrictivo. No es de extrañar, pues, que, después de leer las declaraciones del señor González Ruiz tocantes a la libertad, uno no pueda evitar una leve sonrisa de escepticismo. Porque de no ser así uno estaría hecho un mar de confusiones.

El señor González Ruiz—para dejar aclaradas las cosas—, en marzo de 1950, después del estreno de *Ardele o la margarita*, de Jean Anouilh, pieza por él calificada de hedionda, decía lo siguiente: *No discutamos ahora el que, por tratarse de una representación privada, la censura lo autorice. Pero si ésa es la razón de autorizarla, ¿por qué se publican críticas en los periódicos diarios?* Se comprende fácilmente, leído lo anterior, que la petición de González Ruiz significaba una mutilización más a lo ya mutilado.

Si ahora, transcurrido el tiempo, cuando la labor de los teatros de cámara y ensayo ha sido la más importante del teatro español en estos últimos años, el señor González Ruiz quiere hablar de libertad y de la supresión de la censura, no nos va a parecer mal a nosotros. Pero antes era preciso poner las cosas en claro.

J. Q.

EL AMERICANO EN PARIS

* * * Ha aparecido, simultáneamente, en Londres, París, Frankfurt y Florencia una revista patrocinada y costeada por la Ford Foundation de Nueva York, y en *cumplimiento de una de las finalidades de la fundación: ampliar la amistad y el entendimiento entre los pueblos de todos los países mediante*

el intercambio cultural. Perspectives (tal es el nombre de la edición en inglés) se presenta revestida de todos los primores que el buen gusto tipográfico, unido a la holgura financiera, puede obtener para una publicación. La revista es redactada en los Estados Unidos, y cuenta con un nutrido y, al parecer, competentísimo comité orientador. Cada número es dirigido por un *guest editor*, por un director transeúnte, que procura lograr una cierta afinidad en el estilo y los temas contemplados.

¿Propaganda? Es posible. Pero en este caso se trata de una estupenda propaganda, porque el contenido de cada entrega es de una calidad sorprendente. *Perspectives* se ocupa de literatura, arte y música, y lo hace con palpable dignidad. Los artículos de crítica literaria, en especial, son modelos de finura y sensatez, y en ellos tendrían mucho que aprender los críticos de habla española, tan inconcretos y desabrochados en su gran mayoría. Que sea, si se quiere, propaganda; mas hay que reconocer el hecho bastante insólito de que se trata de propaganda dirigida a una minoría de lectores—intelectuales, estudiantes, etc.—, la menos propicia a dejarse envolver en mentiras propagandísticas y también la mejor inclinada a reconocer los verdaderos valores en cualquier campo de la cultura. Es lícito, y hasta conveniente, controvertir los fundamentos políticos o económicos de los Estados Unidos; pero ampliar esta controversia a la negación sistemática de realidades tan sólidas como la literatura estadounidense es una actitud de indisimulada mala fe. Puede suponerse que tras todo esto hay algún perversísimo *arrière-pensée* de los directores de la Ford Foundation; entre tanto se descubre, hay que decir que *Perspectives* ofrece una magnífica visión, talentosa y seria, de la vida intelectual de Norteamérica.

Lo que resulta incomprensible para el profano es cómo una publicación como ésta, en la que difícilmente se sospechan apuros económicos, emplea el fácil sistema de reproducir artículos ya publicados en otros sitios (en el número 3, por ejemplo, de dieciocho colaboraciones, sólo diez son originales). Es posible que gracias a ese expediente puedan ser logradas entregas con cierta calidad antológica; pero una revista obtiene su personalidad a base de colaboraciones originales y exclusivas. Salvo, claro está, que *Perspectives* intente realizar en el campo de la literatura lo que *Selecciones* del *Reader's Digest* hace en su ancho feudo de todo lo divino y lo humano. Pero esta hipótesis es inverosímil; ¿quién puede soñar siquiera en competir con *Selecciones*?

Hay también la melancólica evidencia de que a la Ford Foundation no le interesa, al menos por ahora, publicar su revista en español. Ni en Barcelona ni en Méjico ni en Buenos Aires se anuncia la edición castellana de *Perspectives*. Y es posible que en ninguna otra parte del mundo hagan tanta falta a los Estados Unidos más *amistad* y más *comprensión*. Hay en todos los pueblos y en muchos de los Gobiernos tantos justos motivos de resentimiento y de desconfianza hacia todo lo norteamericano, que cualquier esfuerzo por el logro de los filántropos propósitos de la fundación ha de dar frutos favorables. Son muy mal conocidas en Hispanoamérica las realizaciones de la intelectualidad yanqui, y la revista—¿cómo evitar el tópico?—vendría a llenar un gran vacío. Su publicación evitaría, además, que mentes maliciosas piensen que a sus directores no les interesa divulgar la cultura norteamericana sino en los países signatarios del Pacto del Atlántico Norte.

H. V. G.

* * * No queremos caer en afirmación tan absoluta y cuestionable como es la de que en España no se sabe novelar. Si queremos precisar que los métodos de los escritores españoles para tratar la novela no son de mucha altura. Si atendemos a la pura cuestión formalista, no hay problemas para el novelista español. El lenguaje, el estilo son cualidades y calidades connaturales. Si nos fijamos en la arquitectura o construcción de la creación, aunque las más de las veces falla, siempre en alguno se salva por incorporación o mimetismo de ensamblajes con "made in U. S. A.", en Francia o en cualquier otro país. Esto es importante, pero no definitivo. Si nos referimos al modo de tratar los personajes y a la ideología de los mismos—caballo de batalla de nuestra novelística contemporánea—tendremos que los procedimientos, las maneras, son infantiles, torpes o superficiales. ¿Por qué?

La razón, a nuestro modo de ver, está en que el escritor español, frente a la novela, se desenvuelve en un clima de intuiciones y de sensaciones; nunca —o muy difícilmente alguna vez—en un medio ideológico fuerte, sincero e importante. Pasan más la anécdota, el gracejo verbal, la construcción, que la ideología. Las novelas españolas se alejan o acercan al sainete y al cuadro de costumbres en razón directa de su acercamiento o lejanía de lo exclusivamente ideológico. ¿Motiva esto nuestra meridional manera de ver las cosas? ¿Es consecuencia de una falta de preparación organizada en el caminar del pensamiento? La solución abriría el estrecho ventanuco de nuestro aislacionismo novelístico y crearía la habitación en la que voluntariamente nos hemos recluído. Nos parece que el novelista español trata el problema, su problema creacional, no con las herramientas de su "oficio", sino con las de un "oficio" anejo, pero no igual. Queremos decir que, frente a la novela, reacciona como un poeta, tratándola poéticamente, con los medios de la poesía. La novela se resiente de esto, y se transforma normalmente en una trivialidad híbrida a medio camino de la oda y a otro medio del folletín, cuando peor, y en un acercamiento, pero no en un contacto con la novela de VERDAD, cuando mejor.

Que el escritor español trata a sus personajes con más o menos acierto no quiere decir que los trate como debe hacerlo. La mentalidad de los personajes de novela de nuestra actual literatura es tan anodina como uniforme. Cierto que es difícil buscar una coyuntura ideológica para los personajes que sea importante y trascendente, porque esto viene determinado por el ambiente en que se desarrolla el novelista. Y el novelista no se desarrolla en nuestro país más que en un tradicional ambiente de preocupaciones—en cuanto a lo intelectual—mediocres.

El arte de novelar, la ciencia de novelar, el clima para novelar, los procedimientos para novelar están en España todavía en embrión. No nos invada la desesperanza. El embrión puede desarrollarse y dar lugar a un ser completo y hasta perfecto.

Todo lo dicho viene a cuento del tan cacareado renacimiento de nuestra novela contemporánea, con perdón.

I. A.

* * * Continúa hablándose de *Murió hace quince años* y de su afortunado autor, José María Giménez Arnáu. Y lo gracioso es que lo que se habla no corresponde, ni mucho menos, a lo que se escribe o se ha escrito, aun cuando sea una misma persona la parlante y la escribidora. En este tiempo nuestro —no sabemos bien por qué—no se escribe lo mismo que se habla. Una cosa es hablar—las palabras son aire y...—y otra escribir. Sin embargo, uno tuvo la desgracia de hablar el día del estreno de *Murió hace quince años,* y la palabra "monstruoso" que salió de sus labios quedó condenada a perpetuidad en las páginas de *Ateneo* junto a otras declaraciones, desde luego mucho más hábiles e insinceras. ¡Qué le vamos a hacer! Uno, desde luego, no está muy arrepentido, aunque, a fuer de sincero, debe hacer una declaración. Y es que, con el tiempo, ha descubierto o creído descubrir una intención soterrada, sutilmente escondida, en *Murió hace quince años,* intención inadvertida, al parecer, por parte de la crítica y el público que ha llenado el teatro durante representaciones y representaciones. Ha sido un poco eso que vulgarmente se dice "devolver la pelota". Como se recordará, Sartre, para escribir *Le diable et le bon Dieu,* se inspiró en una pieza clásica, españolísima, de nuestro teatro. Y, naturalmente, que un "existencialista" viniera a fijarse en nuestras cosas repugna, había que castigarlo. Y el castigo está ahí. El esquema de *Murió hace quince años*—para que vean los franceses que nosotros también sabemos hacerlo—es semejante al de *Les Mains Sales,* de Jean Paul Sartre, y las situaciones, muy parecidas. Véase el cotejo.

J. A. Giménez Arnáu: *Murió hace quince años.*	Jean Paul Sartre: *Les Mains Sales.*
Diego, un joven comunista, ha caído herido de muerte, y principia a relatar las circunstancias que le han conducido a tal situación.	Hugo, un joven comunista, debe decidir sobre su vida o su muerte, y principia a recordar y analizar las circunstancias que le han conducido a tal situación.
A Diego le fué encomendada por el partido la misión de matar a su padre, jefe de la Policía.	A Hugo le fué encomendada por el partido la misión de matar a Hoederer, jefe comunista que ha pactado con la reacción.
Diego se presenta en la casa de su padre y se siente atraído, influído por los vínculos familiares.	Hugo se presenta como secretario en la casa de Hoederer y se siente atraído, influído por el líder.
DIFERENCIA: Diego no mata a su padre, sino que, por el contrario, lo defiende.	DIFERENCIA: Hugo mata a Hoederer, no se sabe si por celos o por cumplir el cometido revolucionario.
Diego termina el relato, y muere.	Hugo termina el relato, y dice a los del partido "no recuperable", es decir, ha elegido la muerte.

J. Q.

INDICE

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

ANTONIO MACHADO: *Reflexiones sobre la lírica* ... 279
ÁNGEL ALVAREZ DE MIRANDA: *Mediterráneo y Mundo hispánico* ... 292
FÉLIX ROS: *Notas parciales sobre Arniches* ... 297
CARLOS SALOMÓN: *Cinco romances* ... 315
RAMÓN CRESPO PEREIRA: *Agustín de Pedrayes, el matemático español más ilustre del siglo XVIII* ... 319
JOSÉ PERDOMO GARCÍA: *La filosofía hispanoamericana y su ritmo asincrónico* ... 331

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

El latido de Europa:

Diálogos de las carmelitas vendrá a España (349).—Oración y poesía (350).—Un "iberista" en Italia (352).—La evolución del moderno pensamiento socialista (354).—Hamsun nos ha dicho adiós (355).—El retorno de Hemingway ... 358

"Nuestra América":

Problemas demográficos del Méjico moderno (361).—*La Torre* ... 363

España en su tiempo:

Pablo Picasso en Italia (366).—Exposición infantil (368).—Un compositor español ... 370

Bibliografía y notas:

Hernán Cortés en su ámbito (371).—Rápido tránsito (374).—El arpa de hierba (375).—Antología de la poesía chilena (376).—Etica, Derecho e Historia (382).—Clima ideológico internacional. Verano, 1953 (384).—Crítica literaria y humorismo en los U. S. A. *Cómo se critica un poema* (393).—*The Cocktail Party* ... 395

Asteriscos:

La misma piedra (398).—Con el tiempo llega el acuerdo (399).—El americano en París (399).—El arte de novelar (401).—También nosotros sabemos hacerlo ... 402

Portada del pintor español *Antonio Rodríguez Valdivieso.* Dibujos de *Aurelio Calderón* y *J. Hernández Pijuan.*—En páginas de color, crónica general del VII Curso de Problemas Contemporáneos, organizado por el Instituto de Cultura Hispánica en el Palacio de la Magdalena, de Santander.

2 * *

INDICE GENERAL DEL VOLUMEN XVI

NUMERO 43 (JULIO, 1953)

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

LUIS ROSALES: *La Vocación* 3
THOMAS MERTON: *Fragmentos de* The Sing Jonas 30
FRANKLIN MIESES BURGOS: *Sin mundo ya y herido por el cielo* 38
MIGUEL DE FERDINANDY: *El símbolo del macrocosmos en el juicio final de Miguel Angel y la tradición medieval* 49

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

El latido de Europa:

Una visita ejemplar (75).—Bizancio: una caída (76).—Las elecciones políticas en Italia (78).—Vicisitudes y pujanza del catolicismo polaco (81).—Un estudio sobre la reforma agraria en Italia. 82

España en su tiempo:

De un anejo problema literario (84).—Un avance en la concepción comunitaria del Derecho (86).—El VII Curso de Problemas Contemporáneos de Santander 88

"Nuestra América":

Poesía en el Canadá (91).—Historia del libro en Honduras (94). Seminario Latinoamericano de bienestar rural (103).—La economía de América Hispana y la próxima Conferencia Interamericana de Caracas (104).—El Ecuador y su salida propia al Maranón. 107

Bibliografía y notas:

Medio siglo europeo a través de Von Papen (109).—El humanismo científico y la razón cristiana (116).—Un nuevo libro de Vicente Aleixandre (119).—La historia de Julián Romero 121

Asteriscos:

El hombre y los autómatas (126).—La edad del universo (127). Nueva ley de decrecimiento del analfabetismo (128).—Los soviets y el mar 129

En páginas de color: *Herbert E. Bolton.—Un gran capítulo en la historia de las relaciones culturales interamericanas,* por Jorge de Onís. Portada y dibujos.

NUMERO 44 (AGOSTO, 1953)

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

DÍEZ DEL CORRAL (Antonio): *Los puntos cardinales de Europa* 135
SOUVIRÓN (José María): *Descubrimiento* 150
ROA (Armando): *Santiago Ramón y Cajal* 155
MARTÍNEZ RIVAS (Carlos): *Retrato de dama con joven donante* 169
HORIA (Vintila): *La interpretación cíclica de la historia* 177
VALENTE (José Angel): *El condenado* 191

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

El latido de Europa:

Más sobre el lenguaje de las abejas (199).—Autenticidad del cine italiano (200).—Hans Reichenbach (203).—Ibsen y el hastío romántico (205).—La democracia cristiana o la invitación a la soledad (207).—La semana rumana 209

"Nuestra América":

La obra de Andrés Bello (211).—Puerto Rico, un pueblo "manos a la obra" (213).—José de la Cuadra (214).—Lo que la agricultura hispanoamericana debe a la Iglesia (216).—Una biblioteca de autores colombianos (218).—Conclusiones del Congreso de vida rural de Manizales (221).—La pintura escolar argentina, vista a través de una exposición (221).—Ciento veinte millones de campesinos pobres 223

España en su tiempo:

Santayana, náufrago en el mundo (227).—La exposición de F. Mateos (229).—La sociedad española de cibernética (233).—Primera Exposición Internacional de Artesanía (235).—El cuarteto Vegh (236).—Jornada de lengua y literatura hispanoamericanas en Salamanca 237

Bibliografía y notas:

El tema de Occidente (242).—Poesía española. Ensayos de métodos y límites estilísticos (247).—La novela mejicana de Agustín Yáñez (249).—Una traducción en verso de la *Odisea* (255).—Luis Gallegos Valdés, crítico de literatura (259).—Picasso: retratos y recuerdos (260).—*Carta de ayer*, segunda novela de Luis Romero (261).—La crisis de Europa 263

Asteriscos:

La máquina de trovar electrónica (265).—Paz en el paralelo 38 (267). Homenaje a Vicente Van Gogh (268).—Cine en relieve (270).—Sobre el porvenir de las ciencias (270).—Poesía y Geografía 271

Páginas de color: La nación argentina en sus orígenes étnicos y en su potencial humano, por *Liubimiro Males*.—Portada y dibujos del escultor español *Carlos Ferreira;* dibujo del poema, del dibujante español *Calderón.*



CRONICA DE SANTANDER

EL VII CURSO DE PROBLEMAS CONTEMPORANEOS

INTRODUCCIÓN

A todo lector atento a las manifestaciones culturales del verano español, durante los meses de julio y agosto, no le será desconocida la fama que año tras año vienen acumulando en su hoja de servicios los llamados Cursos de Problemas Contemporáneos. Desde el año de 1947, el Instituto de Cultura Hispánica, de Madrid, los organiza en el ámbito de la Universidad Internacional "Menéndez Pelayo", de Santander, corriendo a cargo de la dirección del Instituto tanto la responsabilidad de la determinación de temas a tratar y conferenciantes, como de su montaje administrativo. Un servicio más entre los muchos inapreciables que el Instituto de Cultura Hispánica viene proporcionando a la formación cultural de la Universidad de habla castellana.

LA UNIVERSIDAD "MENÉNDEZ PELAYO" CUMPLE SU MAYORÍA DE EDAD

Lo que posiblemente no sabrá el lector hispanoamericano es que la Universidad Internacional de Santander tiene ya su alcurnia y su tradición. Como precedente más o menos ilustre se recuerdan los Cursos de Verano de la Magdalena, iniciados allá por agosto de 1933, bajo la dirección del desaparecido poeta Pedro Salinas, en la que intervinieron como profesores personalidades de la talla de Menéndez Pidal, Ortega y Gasset y Karl Vossler, entre otras muchas celebridades del mundo del espíritu.

Allá por el 1945, el Ministerio de Educación Nacional concertaba en la ciudad cantábrica de Santander un triple grupo de Cursos de Verano a cargo del Consejo Superior de Investigaciones Cientí-

ficas, que habrían de tratar, independientemente entre sí, de un lado, los problemas económicos, sociales e internacionales estudiados en el detalle de su formación actual y en el fundamento de sus motivos teológicos y filosóficos. De otro lado, la segunda Sección trataría de indagar la fusión de la permanencia clásica y la cultura nacional en el estudio del humanismo español e hispanoamericano, profundizando en el carácter del pensamiento hispánico que aflora en los estractos de nuestra historia, exponiendo, además, las culturas de otras naciones y sus vinculaciones y mutuos influjos. Y, por último, un grupo de investigaciones biológicas y trabajos médicos realizados en el Instituto de Graduados de Medicina, en la Casa Salud Valdecilla, de Santander. A estas tres grandes Secciones de investigación científica se agregaría luego un curso para extranjeros y unas Reuniones Pedagógicas para el perfeccionamiento de la metodología docente en su varia disciplina.

Esto fué, más o menos, la Universidad Internacional "Menéndez Pelayo" hasta 1953. Hubo cambios de consideración: En 1946, el Instituto de Cultura Hispánica se hace cargo de la Sección de Estudios Actuales, creando el Curso de Problemas Contemporáneos; en 1952 nacen los Cursos de Cinematografía; en 1953, las Reuniones de Física Nuclear, con participación de los eminentes Eisenberg, Samuel K. Allison y K. Neizsacker..., el Curso de Periodismo, etc.

Un Patronato para la Universidad

Y ahora, a raíz del gran éxito corroborado de la Universidad Internacional, el Ministerio de Educación Nacional ha redactado un nuevo decreto creando una Junta de Patronato que, de aquí en adelante, ordenará las actividades de la Universidad, cada año más numerosas y trascendentes. En esta Junta tomarán parte todos los rectores de las Universidades españolas, miembros del Instituto de Cultura Hispánica y de Relaciones Culturales, el jefe del Sindicato Español Universitario y todas aquellas personalidades que por su prestigio y experiencia puedan contribuir al engrandecimiento de la Universidad "Menéndez Pelayo".

Aparte de lo que de beneficioso ha de tener para la estructuración de los nuevos curso, la creación de este Patronato se ha abordado ya la construcción de residencias universitarias, dotando a los cursos de los medios para desenvolverse con suficiencia. Tres nuevas residencias, cercanas a las playas, albergarán un crecido número de universitarios internacionales, amén del Real Palacio de la Magdalena, sede desde 1949 del Curso de Problemas Contemporáneos, que viene albergando 122 universitarios en su residencia, la cual ha sufrido importantes mejoras gracias a la diligente eficacía del director del Instituto de Cultura Hispánica, don Alfredo Sánchez Bella. Más de un millón de pesetas se han invertido en este año en el Palacio de la Magdalena, cifra que representa sólo una parte del presupuesto que tanto el Ministerio como las autoridades provinciales destinan a la Universidad santanderina, con objeto de hacer de ésta una institución cultural para el verano, sin precedentes en la historia universitaria.

El VII Curso de Problemas Contemporáneos

Por lo que respecta más directamente al Instituto de Cultura Hispánica, se ha organizado el VII Curso de Problemas Contemporáneos en el Palacio de la Magdalena, en varios ciclos estructurales, en tres decenas, correspondientes a las del pasado mes de agosto. Bajo la dirección de don Manuel Fraga Iribarne, secretario general del Instituto de Cultura Hispánica, recientemente nombrado secretario general del Consejo Nacional de Educación, el VII Curso se dividió en los siguientes ciclos: Ciclo sobre "Arte Abstracto", Ciclo sobre "La educación en una sociedad de masas", Ciclo sobre "Problemas militares de nuestro tiempo", Ciclo de "Problemas del catolicismo español contemporáneo", Ciclo "Cuestiones actuales de la ciencia". A estos Ciclos cabe agregar otros varios, en cuya organización ha colaborado asimismo la Dirección. Son: el "Curso Superior de Lingüística", "Curso de Periodismo" y la "II Reunión de Física Nuclear".

En total se han matriculado en los

ciclos base del Curso de Problemas Contemporáneos un total de 537 profesores y graduados de la Universidad hispánica y de centros universitarios del extranjero, residiendo 378 de ellos en el Real Palacio de la Magdalena. Entre los profesores hispanoamericanos asistentes al Curso destacan el chileno Ricardo Latcham, el argentino Atilio García Mellid, el nicaragüense José Coronel Urtecho, el mejicano Alfonso Rubio, el argentino Carlos Damián Bayón, el cubano Pérez Sentenant y el boliviano Luis Felipe Lira Girón.

Para este VII Curso se han seguido las directrices trazadas en el año anterior, rehuyendo el tipo de exposición magistral en forma de conferencias, aunque sin renunciar en algún caso a ellas. Más bien se ha asimilado como procedimiento de comunicación la ponencia, estudiada y presentada por un especialista, cuyo texto se ha facilitado a los asistentes por medio de su reproducción en multicopista, pasándose a continuación al análisis de la ponencia en forma de reuniones de seminario, con coloquios canalizados por un director de debates y por el director del Curso.

Todos los ciclos han tenido gran interés. Es de justicia destacar entre ellos el dedicado al tema "La educación en una sociedad de masas", cuya preparación corresponde íntegramente al doctor Fraga Iribarne, al frente del Seminario Hispanoamericano de Educación del Instituto de Cultura Hispánica. Por su apasionamiento, autenticidad, colorido y pintoresquismo es de subrayar el ciclo sobre "Arte Abstracto", gracias al cual se han puesto en claro muchas cuestiones terminológicas, estéticas, técnicas, literarias e históricas de este arte tan poco representativo del hombre actual, pero que tiene una realidad indeleble que ha de estudiarse para su incorporación certera a la historia del arte. Este ciclo ha sido una toma de estado de la cuestión, y no una defensa del arte abstracto, hecha por el Instituto de Cultura Hispánica frente a otras tendencias actuales del arte, según plumas mal informadas han pretendido afirmar. El ciclo de "Temas militares" ha servido para comprobar un fenómeno ya bosquejado en cursos anteriores: la buena voluntad de convivencia y comprensión entre la milicia universitaria, colaborando ambas en favor de la cultura hispánica y beneficiándose mutuamente de sus virtudes. Porque en el caso español es de notar que estos dos estamentos sociales—intelectuales y militares—han vivido, hasta la fecha, extraños y, en muchos momentos de nuestra historia, antagonistas irreconciliables, contribuyendo con su enemiga a la deficiente marcha de la historia nacional, como ocurriera durante la República que desembozó en 1936.

Además de los ciclos propiamente universitarios, de sus lecciones y coloquios, se han celebrado otros actos culturales, como conciertos, conferencias-conciertos, lecturas de poesías, con intervención de poetas de habla castellana (por ejemplo, Gerardo Diego y José Coronel), representaciones teatrales, excursiones a las Cuevas de Altamira, Santillana del Mar, Río Cubas, Picos de Europa...; proyecciones cinematográficas de documentales de arte y de ciencias, recitales de bailes populares españoles y de masas corales, etcétera. Como complemento del Ciclo de Arte, el Museo de Arte Contemporáneo de Madrid montó una gran Exposición Internacional de Arte Abstracto en el Museo Municipal de Pinturas de Santander, siendo muy comentada y discutida la participación de los artistas abstractos de la Magdalena.

A continuación, especialistas de las respectivas materias presentan al lector de los CUADERNOS unas sugestivas crónicas vividas y escritas desde el ámbito universitario del Palacio de la Magdalena, de Santander. Creemos conveniente advertir que en ellas exponen su opinión personal, no la de la Revista.

MAS SOBRE LA QUERELLA DEL ARTE ABSTRACTO
"PERO SE MUEVE"

(Crónica de Santander)

POR

SANTIAGO LAGUNAS

"Así como el caminante que para ir a nuevas tierras no sabidas va por nuevos caminos no sabidos ni experimentados, camina no guiado por lo que sabía antes, sino en dudas y por el dicho de otros, y, claro está, que éste no podría venir a nuevas tierras, ni saber más de lo que antes sabía, si no fuera por caminos nuevos nunca sabidos y dejados los que sabía; ni más ni menos que el que va sabiendo más particularidades en un oficio o arte siempre va a oscuras, no por su saber primero, porque si aquél no dejase atrás, nunca saldría de él ni aprovecharía en más; así, de la misma manera, cuando el alma va más aprovechando, va a oscuras y no sabiendo" (San Juan de la Cruz. *Noche oscura*, libro II, capítulo XVI. 8).

"Lo terrible del Arte es que cuanto más avanzamos en él, más nos somete a la prueba de lo riguroso, de lo que es punto menos que imposible" (R. M. Rilke).

Esta crónica, o más bien crónica-ensayo, no pretende ser algo así como una reseña total y detallada de todo lo ocurrido en Santander en torno a los actos celebrados por la Universidad Internacional "Menéndez Pelayo", y bajo el patrocinio del Instituto de Cultura Hispánica, durante la primera decena de agosto, actos referidos concreta y primordialmente al arte abstracto.

El programa editado señala, sin mostrar por qué, *al fenómeno artístico contemporáneo llamado equivocadamente arte abstracto.* Es un rodeo lingüístico que nos sitúa en realidad en el mismo punto de partida del problema, ya que si tuviéramos que tomarnos el trabajo de revisar toda la nomenclatura de todas las cosas que se llaman como se llaman —y que indudablemente bien llamadas estarán cuando así las llaman y se entienden con ellas muchos grupos diferentes y sin previo acuerdo—, la tarea sería inabordable y absolutamente ineficaz. Una nueva Babel. Y este "equivocadamente" será muy difícil—por no decir imposible—de probar que lo es. Más fácil sería, acaso, tratar de entender qué es lo que se quiere significar con esta nomenclatura de "arte abstracto" aparecida en nuestro tiempo y que, a semejanza de las denominaciones de "arte gótico" "arte románico", "arte barroco", etc.—y contra lo que cree Gaya—, encierra y encierran una verdad y una autenticidad profundas, incluso etimológica, revelada en el simple hecho de su aceptación popular —y aún me atrevo a decir de su aceptación general creciente—, imposible de ser cambiada por una persona, o grupo de personas disidentes, ni siquiera tomando acuerdos campanudos, como ocurrió en el caso del "jeriñac", y como, con mi compañero el italiano Sartoris, del clan de la llamada "Escuela de Altamira", al tratar de cambiar lo de "arte abstracto" popular por su "arte absoluto", que en vano intentaba resucitar mi otro compañero del grupo de "Altamira" Luis Felipe Vivanco, en este curso. Igual, todas las sustituciones que han tratado de hacerse después de la palabra "cubismo", alegando que fué creada por broma, y olvidando en paralelo la realidad de su verdad profunda, patente en el hecho de su fulgurante aceptación general, etc., etc., y otros muchos intentos de denominaciones, como "arte no figurativo", "arte concreto", etc., etc., impopulares en cuanto tratan de sustituir la denominación genérica de "arte abstracto", que ha logrado "cuajar" primero, queriendo expresar y significar la misma cosa a la que ella alude.

Volviendo al punto de donde arranca esta disgresión, queremos decir que esta

crónica lo que pretende primordialmente —y se contentaría si lo alcanzase en un mínimum—es expresar en sustancia, o al menos poner de relieve, algunas de las muchas cosas importantes allí dichas, oídas, vistas, aprendidas y aprehendidas, o sugeridas después, sobre estos problemas palpitantes del arte actual, visto con miras universales desde nuestra realidad de españoles.

Para nuestra apreciación personal del fenómeno artístico no nos interesa considerar esencialmente hechos exteriores a él, como son su cronología externa, la geometría, la topología, la epistemología, la ontología, etc., etc., ni tampoco la mecánica de los quanta. Al menos creemos que no tiene interés alguno para el Arte el acarreo de todos estos conocimientos, que, extraídos desde fuera, más bien logran crear para él una niebla de confusión exterior a su núcleo que una mayor claridad para precisar en la periferia el punto más conveniente de penetración interior.

Es mucho más importante—y creo que algo de esto quería expresar Barandiarán—ese conocimiento más bien posesivo que investigador, apasionado e incluso doloroso; ese ritmo oscuro, que sube y baja y da vueltas a ciegas en circuito cerrado, buscando en su inquietud nutrirse desde todas las partes y vivir de veras el instante exterior desde lo vital profundo, como única garantía de servicio al futuro. Considerando siempre—para la creación y la contemplación artísticas—al factor tiempo, dentro del cual se mueve nuestra temporalidad—y no nuestra esencialidad—no con desprecio, pero sí al margen. Sólo como una cuarta coordenada de integración, que no nos sirve en cuanto a nuestro latir esencial, pero que liga nuestra intimidad personal naturalmente incomunicable con la intimidades personales de los demás, armonizadas, aunque insolubles, en una "amistad" exterior reparadora y necesaria a nuestra vitalidad de humanos, en tanto no alcancemos a "comunicarnos" con los demás y poder gozar libremente de su intimidad, en la "intimidad de quien nos engendró", como creados que somos para vivir en lo absoluto y en la temporalidad, simultáneamente.

Nos interesa el Arte y el fenómeno artístico, solamente en cuanto expresión radicalmente sincera de *presente*, en cuanto antihistórico, en sus dos variedades de "antifuturista" y "antitradicionalista", y en cuanto se opone en sí mismo en su propio movimiento intrínseco a sufrir el desarrollo lineal y reversible del tiempo histórico, y busca solamente la expansión hacia lo absoluto desde el presente y en todas las direcciones radiantes, con despliegue de fuerzas de intensidad, tensión o emoción creadoras, capaces de abarcar y enlazarse a ese "mismidad" humana en la que vive inmerso, incidiendo normalmente en un solo trecho del desarrollo lineal progresivo de lo histórico temporal. Y advirtiendo que, sin falsear jamás ese trecho propio—al que llamamos punto de inserción en el tiempo histórico—, situándolo en un momento o curso del tiempo pasado (pastiche), ni en uno del tiempo futuro (futurista)—falso por imprevisible a la humana naturaleza y utópico y juliovernesco—, sino sincera y humildemente coordenados con nuestro propio tiempo, en el que nos ha sido dado vivir, y el único por donde el Arte tiene posible enlace extrínseco o histórico con todo el Arte de la humanidad pasada y futura. Sin cuyas condiciones de expansión radiante fuera del influjo histórico y de inserción radical en su propio momento histórico, nace el Arte en falsedad mortal, y tiene sólo cualidades y explendor sucedáneos, que desaparecen casi siempre, incluso con su propia época.

El problema de la moral artística

El P. Muñoz Rojas, O. P., expuso a la salida de uno de los coloquios los dos puntos "clave" a que debe sujetarse el artista para garantizar la pureza y acción saludable de toda su creación artística: Primero, *el artista ha de ser absolutamente sincero consigo mismo.* Segundo, *debe considerar seriamente la pureza y bondad de las fuentes de que se alimenta su sinceridad.*

De aquí se deducen estas dos cosas, claramente implícitas: Primero, que el Arte nace exlusivamente en el misterio

de la personalidad (lo cual excluye toda intromisión colaboradora o social desde dentro, en el hecho de la creación artística simple). Segundo, que el Arte, de todos modos, es una vía natural de comunicación y de asociación con los hombres. Y que, por tanto, el artista, en buena ley, además de buscarse sinceramente a sí mismo, debe hacerlo *sólo* en aquellos caminos que no puedan acarrear el mal a los demás.

Este mismo sentido tiene la frase del P. Muñoz, que dice: "Cuando el manantial no brota limpio, turbia va la corriente." Y lo que muy bien queda precisado por las palabras del Santo Padre Pío XII:

"No he de exponeros a vosotros—que lo sentís en vosotros mismos, acuciante como un noble tormento—uno de los caracteres esenciales del Arte, el cual consiste en una cierta intrínseca "afinidad" del Arte con la religión, que hace que el artista, en cierto modo, un intérprete de las infinitas perfecciones de Dios, y particularmente de su belleza y armonía. La función de todo Arte está en el hecho de romper el recinto angosto y agobiante de lo finito, en que el hombre está sumergido, mientras vive en este mundo, y en abrir a su espíritu anhelante, como una ventana hacia el infinito."

LA ACUSACIÓN DE CAMÓN

Aun cuando basándola en una falta de paralelismo—a todas luces insostenible—con la literatura norteamericana de nuestros días, Camón Aznar ha lanzado contra el arte abstracto la acusación moral de que tal arte representa el caso de mayor traición conocida de un arte a su propia época.

Moreno Galván hizo, a su vez. a Camón la siguiente pregunta:

"—Si usted tuviera que juzgar el arte egipcio de la IV Dinastía solamente por las Pirámides, juzgaría que dicho arte había hecho traición a su época?"

No cabe duda de que la afirmación de Camón no se apoyaba escuetamente sobre la falta de paralelismo con el que creía "noble naturalismo" de la actual literatura norteamericana, pues este argumento era en Camón muy impremeditado, como se vió después. La cosa alcanzaba niveles más hondos, y puede decirse que era una afirmación más bien "intuitiva".

Camón atribuía a la novelística americana actual una especie de romanticismo lírico y de exaltación de los valores humanos más nobles (inexistente, al menos, en ninguno de sus representantes más destacados. Y, por tanto, el argumento literario no sólo no bastaba, sino que se le caía totalmente por su base, ya que él no demostró un conocimiento verdadero de la actual literatura norteamericana, e incluso pareció extrañado de que expresara en realidad algo muy diferente de lo que él le había concedido en su argumentación.) A este pretendido romanticismo lírico y exaltación de los valores humanos más nobles, oponía Camón, por contraste, los de deshumanización, e incluso traición, del arte abstracto a su época. (Sólo el aparente lírico Saroyan—y no siempre—escapa a la ironía amarga, la dureza, el naturalismo descarnado y brutal y la falta de espiritualidad de lo más significativo y encumbrado de la novela norteamericana actual.) ¿Qué sentido cierto podría tener, pues, la acusación intuitiva e irrazonada, suficientemente de traición a su época, con la que anatematizó Camón al arte abstracto?

Fernández Figueroa afirmaba que es vano hablar de "la traición de un arte a su tiempo", sino solamente de artistas sinceros o no sinceros consigo mismos, como única posibilidad de traicionar la época.

Alguien—no sé si fué Cirici—apuntó todavía más claramente que el hecho de que el arte de una época esté en aparente desacuerdo con ella no quiere decir, ni mucho menos, que esté traicionándola. Y alguien añadió que incluso también puede ser que la época. y no su arte—en desacuerdo con ella—sea quien esté traicionándose a sí misma.

En este punto de la cuestión habría que decir unas palabras previas a la crítica de arte en general, la cual es ejercida por personas de mayor o menor solvencia, pero que difícilmente suelen responder ante nadie más que ellos mismos de sus afirmaciones. Suelen asignarse muchas veces gratuitamente el pa-

pel de guía o mentora y promulga las directrices y caminos que el artista, e incluso el Arte, debe seguir.

Creemos sinceramente que éste no es el papel de la crítica, sino el de ir constatando valores y hallazgos a la zaga de los que los van encontrando. Creo que es Albert Beguin quien ha dicho: "Lejos de prescribir a los pintores el camino a seguir, es preciso entender el sentido de la pintura que necesariamente practican: en ella hallaremos signos de un estado de conciencia revelador del alma contemporánea."

Y que debería partirse del aforismo de Braque:

"Para la obra de arte no hay más que un criterio de valor, y es el de no ser posible explicarla."

Esto no quiere decir, naturalmente, que dicha obra no pueda sentirse o entenderse y gozar de su emoción o de su belleza; pero para el conocimiento de los que quieren explicarlo todo en el Arte según su lógica; siendo, al fin y al cabo, como el Arte es, una "experiencia" vital, basta leer las siguientes líneas de Albert Einstein sobre el asunto:

"Mediante el saber puramente lógico no estamos en condiciones de llegar a conocimiento alguno del mundo de las experiencias: todo conocimiento sobre la realidad emana de la experimentación y termina en ella. Las hipótesis planteadas de una manera puramente lógica son completamente huecas en la realidad."

He aquí la razón por la que falla la crítica artística, planteada de una manera puramente lógica y completamente hueca en la realidad, siempre que le falle la dimensión de la responsabilidad y el riesgo, que sólo están en la experiencia, y que constriñen al artista de un modo real, y no al crítico erudito, que trabaja plácidamente lejos del saber experimental vivido, ignorándolo esencialmente.

Con esto volvemos a la acusación de Camón. Creemos, con Gasch, que los pintores actuales, al igual que la época en la que se hallan enraizados, padecen cada vez más una sed de absoluto. Esto, de por sí, ya justifica la furia con que se pretende extraerle a la pintura las últimas consecuencias. ¿Pueden la pintura y el Arte saciar esta sed de absoluto? Ya vemos que no, que el Arte y la pintura, ni tampoco otro medio humano, pueden llenar por sí mismos apetencias cuyas raíces no son de orden natural. Pero el Arte, como la ciencia de nuestro tiempo, como todo otro conocimiento o experiencia humanos, la filosofía, por ejemplo—que no parten de la "verdad revelada"—, al agudizarse y exacerbarse y afinar cada vez más sus instrumentos y sus métodos, compelidos por la necesidad y exigencia históricas que actúan sobre ellos, les llevan, aun sin proponérselo, y quizá hasta sin saberlo, al mismo borde de la sima de lo "absoluto", donde se acaba el trecho a recorrer con aquellos senderos, y el abismo se abre con todos sus misterios y todas sus sobrehumanas interrogaciones.

Parece como si desde todos los campos de su actividad le estuviera llegando a la intelectualidad soberbia y humanística que nació con el Renacimiento y fulguró en el siglo pasado, y ahora colea, la hora de plantearse definitivamente en la tierra el problema de la salvación, o sea, el dilema de la sincera inserción en Cristo y en su Iglesia, o bien el aniquilamiento y la corrupción.

Naturalmente, está el terreno muy movedizo en todos los aspectos para tranquilizarse también críticamente asiéndose a seguridades estéticas pasadas. No hay desacuerdo entre este arte abstracto y la época, si bien es verdad que el desacuerdo parece estar más bien que entre Camón y el arte abstracto, entre la época de Camón y la del arte abstracto, entre las cuales, y aunque simultáneas, existe abriéndose una profunda falla, cuyas grietas se acusan por todas partes. Pero si me lo permitís, y no suena a pedantería, yo le diría a Camón y os diría a todos y me digo a mí mismo que no podemos ni está en nuestras manos volver para atrás—*Nessun retorna in diettro*—, y que es preciso ir adelante sin pestañear ni añorar romanticismos de ninguna clase, tratando únicamente de purificarlo todo a cada paso y rectificando el rumbo hacia la luz, pero "que hay que ir" a toda costa, y aun en medio de la tormenta, y con confianza hacia adelante, ya que Dios

ha querido hacer que el tiempo histórico sea irreversible. Y no deplorar la trágica condición del arte moderno, sino pensar prácticamente, con Maritain, en que éste debe a toda costa "convertirse" para encontrar a Dios y encontrarse a sí mismo dentro de la verdadera, posible y única libertad.

Nunca se insistirá bastante en advertir que el Arte no es por sí mismo algo sobrenatural e inmutable, que no es una *esencia*, sino una *contingencia*, y, como tal contingencia, cosa humana y relativa al hombre y a su circunstancia. Lo que sí es absoluto y eterno para todo hombre y su circunstancia es aquello que con el Arte, relativo a ambos, trata aquél de apresar y de contener de absoluto. En este sentido—si es lícito emplearla así—no existe para mí otra mejor definición del Arte que la que se encierra en esta frase de San Agustín:

"Vestigio de tu secretísima unidad."

Por eso, el Arte de cada época se basta a sí mismo y se cierra sobre sí mismo, pero no tiene poder alguno para nutrir satisfactoriamente a las épocas que le siguen. Cada una de ellas, independientemente de admirar o no el Arte de las anteriores, necesita crear el suyo propio, pues si el Arte es función del hombre y su circunstancia, aun cuando el hombre permanece esencialmente el mismo, sin embargo no ocurre lo mismo con su circunstancia, la cual es, a su vez, función del tiempo histórico. Y el Arte, en cuanto pertenece al hombre, no se deja enhebrar fácilmente como las cuentas de un collar, ni puede ser evolutivo. (Sí que lo es, parcialmente, en la medida que pueda serlo su circunstancia.) Y ese hombre esencialmente invariable, e invariamente unido de modo complejísimo al pasado y al futuro desde el presente, es quien marcha por el camino irreversible "hacia adelante", arrancando a lo absoluto y a lo eterno, con su pequeño espejo único "personalísimo" que el Creador le dió, los destellos maravillosos que le llegan sólo a través de las rendijas de esa red tejida por fuera de su alcance, que cambia sin cesar y que es su circunstancia exterior o histórica.

Y no hay por qué girar obligatoriamente—adorando al santo por la peana—alrededor de tal o cual época clásica o de tales o cuales obras maestras, y alrededor de ellas jugar al noble corro tan grato y tan acogedor para el "turismo estético", y que tanto suelen recomendar académicos o críticos "engagées". (Si así fuera, todavía estaríamos danzando con paso cansino alrededor de algún "menhir" o de algún "crownlech". Pero, afortunadamente, el consejo académico tiene menos fuerza y menor perdurabilidad a través del tiempo que la obra de creación artística.)

Unicamente las cualidades "abstractas" de la belleza, el grado de armonía, integridad, esplendor y pureza que su creador haya sabido infundirles, hace que las obras de arte taladren sucesivamente el tiempo y sean admiradas en cada una de las épocas sucesivas. Su sencillez—no simplicidad—, su pureza, su intensidad emotiva, la concentración de todos los elementos abstractos de la expresión y de la belleza, fundidos de una vez para siempre en la creación plástica, hace que se detenga unos instantes nuestra respiración ante la muestra suprema de la elegancia del espíritu humano derramado por Dios. Y patente en un hombre de las cavernas como el de Altamira, en un Giotto o en un Van-Gogh.

LAS CONFERENCIAS

A mi modo de ver, ha habido en este Curso de Arte Abstracto—y refiriéndonos concretamente a las conferencia pronunciadas sobre las artes plásticas—cinco tipos de conferencia.

El tipo de conferencia puramente literaria u ocasional. A él pertenecen las conferencias de J. A. Gaya Nuño, de Sánchez Camargo y de Figuerola Ferreti.

Después, el tipo que podríamos llamar "técnico-didácticas", como la de Popovici, modelo de claridad y de precisión externa e interna, ocultándose delicadamente el saber científico-crítico del autor tras de la exposición correctamente ordenada desde un punto de vista expositivo-histórico, y entre la trama gris de la nomenclatura y la clasificación, nada fáciles de ser bien hechas.

Diferimos de Popovici en considerar que haya sido minimizada, en general, la aportación del Futurismo al arte abstracto, junto a la importancia del Cubismo, principalmente. A nuestro modo de ver, tanto los cubistas, como los abstractos, como muchos de los críticos de pintura, se han negado más o menos inconscientemente, y más o menos explícitamente, a concederles categoría de movimiento pictórico o plástico tanto al Futurismo italiano como a la llamada hoy Escultura Móvil. Como ha sido muy bien visto por Oteiza y por Víctor d'Ors, es un error palmario tratar de incorporar el movimiento "cinemático" y, por tanto, "físico" a lo plástico—esencialmente formal y expresivo—, y dentro del cual el movimiento no se hace homogéneo—como muy bien han visto ciertos arquitectos de hoy—, sino en la "tendencia" o "fuerza" dinámicoexpresiva de la propia Forma. El arte puede incluir el movimiento en su "sentido", pero no en su "naturaleza". Un movimiento pictórico que no ha comprendido esta verdad esencial a toda plástica, creemos que no puede figurar nunca con rigor junto a un movimiento tan auténtica y rigurosamente plástico, y de pintores, como el Cubismo. Lo malo es que el palmario error tenga imitadores y seguidores, envueltos todos en el mimetismo de la moda, con ese plazo mínimo de permanencia y de valor que a veces no sobrevive ni siquiera a su propia generación.

El tercer tipo es el de las "entelequio-eruditas" o "filosofales". A este grupo podrían pertenecer la conferencia de Damián C. Bayón, la de Luis Felipe Vivanco y la de Camón. Consiste el método de ellas en tomar a veces un núcleo interesante en sí mismo; y mitad como punto de partida, mitad como conejo de indias, inyectarle una fuerte dosis de conocimientos, observaciones, sugestiones poéticas o científicas e ideas de erudición, hasta hacer que se borre casi por completo el punto de partida e incluso hacer peligrar la vida del tema—tomado como *cavia cobaya*—, con despreocupación de conservar su indefensa expresión o la manifestación de su íntima vitalidad. Muy interesante en sí mismas las tres conferencias citadas, en sus lucubraciones, giros y vagabundeos más o menos poéticos, científicos o filosofales. Pero menos interesantes en cuanto se trate de considerar la "autenticidad" de su filiación a esa "experiencia" vital insoluble que es el arte; concretamente, la pintura.

El tipo cuarto, muy semejante al segundo, pero que en lugar de tomar un punto de vista histórico-externo toma el crítico-interno. Cobra por ello mucha mayor sugestión que aquél para un público en gran parte formado por artistas: pintores, poetas, escritores, escultores, etc., etc. Lo llamaremos "expositivo-crítico", e incluiremos en él las interesantísimas conferencias de Víctor d'Ors y Sebastián Gasch.

Aunque Víctor d'Ors tuvo que hablar improvisando el último día, por la públicamente inexcusada desaparición del arquitecto Rafael de Aburto, que no dió su conferencia anunciada bajo el título de "Arquitectura del arte abstracto"—y a causa de una oportunísima solicitación de Gaya Nuño en el coloquio de la tarde anterior—, Víctor d'Ors no improvisó—ni muchísimo menos—el contenido sustancial de su conferencia, que en tono de charla, en todo momento sugestiva y en muchos apasionante, examinó con muy amplia y minuciosa visión algunos de los conceptos esenciales al arte, y particularmente a la arquitectura moderna.

Definió claramente los límites específicos de la zona intermedia entre la razón y el sentido, en que tiene lugar la creación artística. Zona integral de la mente humana, a la cual la razón asciende sensibilizada y transformada ya en "inteligencia", y el sentido penetra también purificándose intelectualmente desde la vertiente opuesta, hasta convertirse en "sentimiento". Ni las ciencias puramente racionales, de un lado, ni lo naturalista, sensual y amorfo, del otro, pueden hallarse comprendidos en el plano del arte que les es superio y distinto, y en el que únicamente podrían integrarse debidamente sensibilizados e intelectualizados los unos y los otros.

Basado en el hecho de que la Arquitectura ha sido siempre puramente abs-

tracta, D'Ors cree que el lenguaje que buscan para expresarse los pintores abstractos pudiera verse algún día y resultar "inventado ya", y ser el de siempre, empleado por la Arquitectura. (No sé si aprecio exactamente su pensamiento, pues carezco del texto de su conferencia y escribo de memoria.)

Pero además del Color, cuyo lenguaje esencial es fundamental a la Pintura y no a la Arquitectura, en este punto hay una diferencia radical, al menos no claramente especificada por D'Ors, entre la Arquitectura y la Pintura.

En lo que a la Arquitectura se refiere—si bien cabe considerarle también un núcleo íntimo personal y subjetivo de expresividad—, no cabe duda de que tal núcleo es secundario en ella y que ha de estar perfectamente ordenado y en armonía de subordinación al núcleo central expresivo, que impone a toda obra de arte arquitectónica la funcionalidad que le es propia. Dicha funcionalidad es FUNCIONALIDAD COLECTIVA necesariamente: "interior" en cuanto se refiere a la colectividad, y exterior o de relación latente, con la colectividad o con el grupo, cuando se ocupa de lo "individual". En la Pintura y en la Escultura, en sí mismas, cuando son artes autóctonas—con expresión propia independiente—, su funcionalidad, lo mismo que en la Música, es, por contraposición con la de la Arquitectura, "EMINENTEMENTE SUBJETIVA" y necesariamente interna. De Bach no cuenta en su obra musical, al menos de una manera directa y necesaria, su posible afición a la caza. Y sí, en cambio, sus sentimientos y pasiones, cosa que contaría, evidentemente, a la inversa en una arquitectura creada para alojar al individuo Bach dentro de ella.

En suma, la Arquitectura "es" para la funcionalidad "externa" o de relación del "individuo", o bien para la interna de la colectividad o del grupo. Mientras que la Pintura, la Escultura, la Poesía y la Música "son", en cuanto artes autóctonas, para la funcionalidad "interna" del hombre, y a él le buscan, a su intimidad, extrayéndole de la colectividad y del grupo, para llevarle a la contemplación y gozo estéticos más personales. En este sentido no creemos que el lenguaje de la pintura abstracta tenga que ver esencialmente con el de la Arquitectura, ya que el uno se ha de referir a las necesidades internas del hombre como individuo, y el otro a las necesidades externas del hombre en su vida de relación, o sea a las internas de la colectividad. Aunque, como es natural, y entre todas las artes o modos de expresión de lo humano se pueda encontrar una red de puntos de contacto existentes entre todos ellos.

D'Ors aclaró muy bien que lo FUNCIONAL ARQUITECTÓNICO debe ser entendido integralmente, y no sólo como se ha entendido muy erróneamente—añado yo—por la jactanciosa arquitectura funcionalista, que ha atendido, de un modo a todas luces manco y parcial, al aspecto puramente material y mecanicista de lo funcional, descuidando en muchas ocasiones lo funcional orgánico o "superior" (por no llamarle "lo espiritual", expresión tan manoseada indebidamente al hablar de todas estas cuestiones).

No cabe duda de que la Arquitectura, hacia arriba y hacia abajo, camina hacia una mayor sinceridad y desnudez de todo lo superfluo y hacia una expresión cada vez más ascética y más pura, tanto en su concepto como en el empleo de los materiales, o sea que, por el presente, tiende a ser cada vez más puramente abstracta.

A causa, fundamentalmente, de la amplitud de la función y de la complejidad de la técnica que hoy ha de satisfacer la Arquitectura, necesariamente su campo desborda claramente lo individual y exige ya casi constantemente el trabajo en equipo, si bien la Arquitectura ha sido siempre, en realidad, producto de una o más mentes creadoras, contemporáneas o, en diferentes épocas, un equipo de artífices para las diferentes artes de acompañamiento. Hoy, la nueva necesidad es la ampliación, en cuanto a la técnica se refiere, de proyectar en equipo.

La conferencia de Sebastián Gasch fué también modelo de claridad de exposición, que supone una serie de conocimientos sedimentados sobre el tema.

En algún punto, y en mi opinión, Se-

bastián Gasch se deja llevar más bien de la fluidez del razonamiento que de su profundización. Dice, por ejemplo, en un punto que es capital para la comprensión de una pintura:

"Desde el momento que nuestras búsquedas nos han llevado a comprender que las relaciones de formas y colores son el elemento esencial de toda obra pintada; desde el momento que todos los lienzos del pasado sólo son, en el fondo, relaciones plásticas, una abstracción recubierta de realidad, una osamenta revestida de carne; desde el momento que esa cubierta sensual exterior de las obras del pasado no hizo más que disfrazar, disimular y desvirtuar el hecho pictórico integral, haciéndolo a menudo impuro..."

Este razonamiento falla totalmente en los siguientes puntos: no hay tal "osamenta revestida de carne" ni en la vida ni en el arte. La carne no reviste el hueso sino solamente en un sentido figurado. La carne, es más verdad, que se inserta en el hueso, formando un todo vivo con él; que se nutre en común, y que uno de otro tienen vida recíprocamente. En las obras del pasado no es posible separar con un bisturí lo que Gasch llama lo sensual, que no siempre, ni mucho menos, fué sensual. (Piénsese un momento en Altamira, en Sasetta o en Andrea Vanni, pongo por ejemplo.) La cosa no es tan simplista como nos explica Gasch. Lo que él llama envoltura o cubierta, no creemos cierto que haga en los cuadros auténticos del pasado la función que él le atribuye de disfrazar, disimular y, sobre todo, desvirtuar el hecho pictórico integral, sino que más bien este hecho pictórico integral vive en tales cuadros indisolublemente—o, como diría Oteiza, "indescontablemente"—unido a su sostén externo. Todo cuadro que "es", es producto de una "encarnación pictórica", con medula, nervio, hueso, arquitectura, carne y hasta epidermis. Si fuese así el proceso, como nos lo describe Gasch, no habría tal pintura abstracta como creación, sino como truco. Los pintores abstractos no crearían nada en pintura; a lo más harían algo así como desenvolver cosas pasadas, quitándoles el celofán más o menos transparente. No creemos eso, ni tampoco que la Pintura sea la Arquitectura si no es en el sentido de que son arquitectura o "construcción interior" todas las artes. Lo que sucede ahora entre toda la pintura anterior, hasta Cézanne y aun a Picasso y Braque, como elementos de transición, y la "pintura abstracta" (producto auténticamente aparecido en nuestro siglo), es que en el pasado, en todas las pinturas que ha ejecutado el hombre hasta el siglo XX, y como decimos antes, desde Altamira al Greco, a Goya, Cézanne y aun Picasso y Braque, la precipitación o coagulación plástica vital, hecha sobre la base fundamental del color y del dibujo, que se llama "pintura", ha sido ejecutada siempre "a partir de núcleos vitales externos", de la naturaleza exterior u objetiva (o bien sobre símbolos directamente relacionados con esa naturaleza exterior u objetiva), verificándose el proceso "de fuera a dentro", como por una especie de "enjutamiento", que aprisionada o encerraba, al fin, ese meollo irreducible del cuadro real y misterioso que exteriormente conocemos como "pintura".

En nuestra época, y a semejanza de lo ocurrido ya en épocas anteriores con la Música, y también con lo mejor de la Poesía, la Pintura se ha hecho también más interna, y tiende más a la expresión de lo "subjetivo" que a la interpretación de lo "objetivo". Y no solamente eso, sino que, a diferencia y en contraposición del modo de proceder hasta aquí por toda la pintura del pasado, el pintor trabaja un poco como el músico "no descriptivo", y trata de producir esa precipitación o coagulación plástica vital misteriosa, psíquicamente energética, que llamamos "pintura", prescindiendo de toda relación directa con la naturaleza exterior u objetiva, atento exclusivamente a sentirse identificado con el cuadro y sin pretender detenerse a tratar de identificar o reconocer explícita y racionalmente la objetividad del tema, que sirve de módulo interno e interior, para cuajarle, aprisionándolo, en un proceso en el que, por analogía con el de coagulación o el de precipitación—o con ambos simultáneamente—, logra arribar, en defi-

nitiva, a una como "encarnación plástica" absoluta en el cuadro, que se le queda (casi siempre con plena sorpresa por su parte, después de sucesivos ataques y contraataques y febril quitar y poner), sin tener ya que añadirle o quitarle nada, al menos sustancial, siendo guiado durante todo el proceso no por un pensamiento lógico, claro, dominador e ingenioso, sino por un hilo oscuro, difícil, y que muchas veces se pierde por completo para reaparecer de nuevo y volver a perderse y ser asido finalmente; hilo oscuro que exige ir más allá de lo que es ya sabido y de lo calculado, para marchar sobre todo de conformidad con el sentimiento. Pudiéramos decir que la inteligencia "razonable" tiene más bien como misión trabajar aquí en tensión vigilante, quedando como guardián a la puerta, para impedir entrar todas las demás cosas que puedan intervenir y perturbar con sus realidades la otra realidad interna que está fraguándose oscuramente dentro de este proceso. El cual satisface al pintor "necesariamente", y es Voluntaria y conscientemente querido.

El último tipo de conferencia—en el que incluímos la de Jorge Oteiza—tiene, a nuestro parecer, una doble finalidad: "expresiva" y de "tanteo". De tanteo en cuanto que en su expresividad, sin dejar de estar fundada en muy profundas razones e intuiciones estético-plásticas, desempeña también en un cierto grado el cálculo de efecto sobre el auditorio a través de un lenguaje y nomenclatura que a lo patético une lo puramente formulario y convencional de algunas otras disciplinas, ajenas en su simple exterioridad al fenómeno artístico. El problema de la "estructura invisible" en la escultura y en el cuadro, muy bien señalados por Oteiza, centran todo el problema estético. Consideraciones asimismo de estructura y de encarnación plástica "indesmontables", encerrando la invisible y vital estructura. He ahí la obra de arte verdadera, de auténtica creación artística, que soporta impávida—mejor aún irreducible a razonamientos y conceptos—toda investigación sobre ella; pero que en ningún modo es investigación analítica y teórica en sí misma, sino investigación práctica sintética y plástica u "obrando". CREACIÓN VITAL y no ANÁLISIS ESPECTRAL científico o espectro-crítico.

Su conferencia tiene, a pesar de sus apariencias, una profunda trabazón lógica y riqueza de contenido en conceptos clave, esenciales a todo conocedor de arte (descartados los eruditos). Son expresivas muchas de sus afirmaciones originales: "La estatua ilegítima de Calder"; "La vieja Escuela de París, hoy convertida en un colegio de párvulos medio pensionistas y aficionados"; "El movimiento es, por definición molecular de lo estético, contrario a la estatua"; "Hay una insatisfacción suprema común a todos, una razón dinámica metafísica y absoluta: la falta de vida eterna", y otras más de visión aguda muy expresiva.

Finalmente, una exclamación también patética de Oteiza: "Pintura y Estatua han procedido siempre de la insatisfacción, del conflicto documentado y trágico del artista, de su fondo espiritual. ¿Qué ha ocurrido últimamente para que cualquier mentalidad académica y cursi, para que el viejo romanticismo de lo bello, reencarne, pueril y sin respeto, en el mundo tan dolorosamente reconquistado del arte?"

Esta insatisfacción, este grito de Oteiza, que como todo el arte moderno pide algo más para el arte que "el viejo romanticismo de lo bello", ¿no tiene acaso el mismo sentido latente que tan claramente expresa San Juan de la Cruz con la serenidad y seguridad que le da su "experiencia más alta"?

Por toda la hermosura
nunca yo me perderé,
sino por un no sé qué
que se alcanza por ventura.

COLOQUIOS Y COMPLICACIONES. LA EXPOSICIÓN DE ARTE ABSTRACTO.

Los coloquios constituyeron en el curso de Arte Abstracto la parte viva y movida. Algo así como la *spice of the program.* Lástima que para estas ocasiones no sepamos algunos españoles e

hispanoamericanos colgar en un clavo a la entrada nuestra invisible capa "peyorativa" enfática y doctrinal y quedarnos—y lo digo pidiendo perdón a Camón por el plagio—sencillamente en mangas de "camiseta esgrimal". Debido a este pequeño defecto, largas y undosas parrafadas sonoras han consumido innumerables turnos planeando brumosa y casi plácidamente sobre la lingüística, la sociología, la espacialidad, la temática e incluso este personaje tan querido de *La Codorniz* (en estrecha dependencia con los embalses) como es el Usuario. Como es natural, la agilidad del diálogo—llamémosle otra vez "coloquial"—se desvanecía inmersa en tan profundos lagos que parecían invadir los coloquios solamente con la secreta misión de anegar y escamotear tal agilidad y llevársela envuelta en vagarosas nubes de verborrea y sumergirla en ese baño letal de lo seudofilosófico y de lo seudocientífico. Otras veces, en cambio, la alondra agilística, picada por "el pájaro pillo, que no pone el pie en el suelo", se soliviantaba y salía disparada hacia los cerros de Ubeda de la pasión y de lo personal. José Luis Fernández del Amo, desde la presidencia de la mesa, calmoso y avizor estaba al quite, bregando en todo momento —al igual que Fraga Iribarne desde el extremo opuesto de la mesa—, con silenciosa discreción, para impedir que la cordialidad y la paz fueran turbadas. El vuelo audaz e irreflexivo de algún espontáneo que escapaba de súbito a la cordura del presidente de la mesa, era atrapado invariablemente por la mano férrea de Fraga—no recuerdo si incluso reforzada por la campanilla—antes que alcanzase en su vuelo ofensivo cualquiera de los objetos que en buena ley y juego noble no es correcto ni digno atacar.

Las comunicaciones—unas sí y otras no—estuvieron también teñidas por la agilidad o por—como muy bien ha dicho Juan Cortés—la "logomaquia".

Fué verdaderamente interesante—la más interesante e importante en mi opinión—la del Padre Dominico F. Muñoz Hidalgo, O. P. A tal extremo que yo creo—y supongo a estas alturas, ya tomada la decisión—que esta comunicación debería ser editada.

Sus llamadas acostumbran poner el dedo en la llaga:

"Por ello al hablar de belleza y piedad, de arte y religión, hay que recordar que, en el fondo, son análogos a humano y divino, natural y sobrenatural, *dos realidades vivas y concretas...*

"En general, hay crisis de arte religioso en la actualidad, no por arte, sino por falta de religiosidad en el artista y en quienes le solicitan. El artista de hoy se ha puesto tal vez de espaldas a la Iglesia, en parte, porque se ha encontrado con mucha rutina, mucha flor de trapo, mucho cromo mórbido, mucha superstición encubierta, mucha hojarasca, y tal vez porque crea haber visto un desinterés, acaso no merecido, tanto hacia el arte moderno como hacia este aburguesamiento de lo religioso por parte de los eclesiásticos, quienes, atentos sólo al Dogma y a la Moral, sin ver la trascendencia para el mal y para el bien de estas expresiones, toleran en amplia comprensión tanto *bibelot* de que se nutre la piedad de los fieles.

"También es posible que el artista se haya alejado porque ha caído de rodillas con orgullo sutil e inadvertido, tal vez, ante su técnica y posibilidades, olvidándose de la sencillez y humildad no sólo en la obra, sino en el íntimo hontanar de su vida espiritual...

"El caso es que del siglo XVIII a estos días, el arte religioso ha sido el páramo más estéril de la Historia del Arte...

"No hay que olvidar que, dentro de los límites de su lenguaje, cada arte llama y busca al hombre como unidad...

"Ni lo figurativo ni lo abstracto tienen exclusiva sobre lo sagrado. El espíritu sopla donde quiere. Lo importante es que no se confunda el hálito divino con la pretensión subjetiva humana, que intente hacernos comulgar con ruedas de molino, so pretexto de actualidad, arte del siglo XX y otras lindezas. Ni lo uno ni lo otro tienen primacía en valoración religiosa; depende, aparte de los quilates estéticos y técnicos que cuente, de estas calidades: adaptación, dignidad, pureza y amor. Medítese sobre ellas y se verá cómo todo el hombre está en ellas y todo lo

que el hombre creador puede ofrecer al sencillo fiel creyente. Cualquiera de estas notas que falle esterilizará la obra de arte volviéndola un pastiche, un ídolo o una blasfemia...

"Hemos de rebelarnos por pura limpieza psíquica, por pura honradez humana, porque somos cristianos y sentimos nuestra Fe y nos duele verla traducida en sensiblerías mórbidas y decadentes, no sólo en las manifestaciones plásticas, sino en la misma piedad tan frecuentemente arrutinada y burguesa, y en este sentido bueno es que demos aldabonazos y gritos desde el arte abstracto o el arte avanzado; pero..., ¡ojo!, no caigamos en el mismo pecado por el extremo opuesto, peor aún por ser pecado de soberbia, de deshumanización..."

La comunicación de Cirici tiene, entre otras, dos afirmaciones que, aunque seguramente escritas en serio, resultan casi humorísticas:

"Que el "productor" (léase pintor, escultor, etc.) comprenda que lo más vinculado a la vida del hombre—los objetos de uso, de la ciudad a la cuchara—debe ser siempre un artesano. Que comprenda que la cerámica y el tejido son los dos polos del arte...

"Será posible una totalización de la eficacia estética, abarcando todos los productos de uso del hombre. Será posible el cuadro de caballete, pero no necesario, porque la belleza de los útiles domésticos puede ser suficiente..."

En cuanto a lo primero, creo que Cirici confunde lamentablemente al gran pintor, o escultor, o músico, seres privilegiados humanos, en cuanto a dones o dotes naturales—porque así lo quiere Dios—, con el artesano, hombre corriente y moliente, tan digno como aquél o más, pero sin sus dotes, porque así lo quiere Dios y ello es un hecho. *El entierro del Conde de Orgaz*, pongo por ejemplo, o *Las meninas*, no tienen nada que ver ni con la cerámica, ni con el tejido, ni con la ciudad, ni con las cucharas. Y el arte—el gran Arte de la Humanidad—tiene otros problemas, y no es para el "uso" ni se asemeja en nada esencialmente a la artesanía. Cirici no parece apreciar la diferencia de rango entre ambos, y podríamos decirle, con Bazaine, que el arte, a diferencia de la artesanía, no está ligado al hombre por su utilidad práctica material, sino por lazos mucho más hondos.

En cuanto a lo segundo—aparte de la manía que parece existir entre mucha gente contra el cuadro de caballete o pintura significativa en sí misma y de dimensiones restringidas—, nos preguntamos: ¿Pero es realmente posible creer que "lo que va envuelto en los *Fusilamientos* y los *Aguafuertes*, de Goya; en la *Noche estrellada*, de Van Gogh; en la *Tocata y fuga*, de Bach; en los *Torsos* y los *Caballos*, de Fidias; en la *Novena Sinfonía*, *La Gioconda*, la escultura egipcia, la *Resurrección de Lázaro*, del Giotto, o el *San Mauricio*, del Greco, etc., etc., y en los Picasso y Cézanne y Braque? ¿Es posible creer —y que Cirici lo piense seriamente— que lo que va "envuelto" en todas y cada una de las obras de arte de la Humanidad en cada tiempo de la Historia, se pueda expresar con uno o mil saleros, almadreñas, del cepillo de dientes o del futbolín? Pensamos, como diría muy finamente y muy sutil Carlos Lesca, que todo esto es elegir los fáciles caminos del esteticismo, del nada decir, pero decirlo bien.

Es la vieja y desacreditada idea de Mondrian de que cuando los objetos de uso común sean bellos, reemplazarán a la obra de arte, personal, cuando dice: "En el porvenir, la realización de la plástica pura, en la realidad palpable, reemplazará a la obra de arte." Es también la vieja historia del alcaide que le aserró a un bastón que le habían regalado el puño de plata, alegando que le venía largo, y que cuando le dijeron que podían haberlo serrado por abajo, afirmó muy serio que a él de donde le sobraba era de arriba, y creemos que el bastón del arte es "artesanía" por la contera y no por el mango.

En cuanto a la manía de considerar con desvío el cuadro de caballete y darle una primacía artísticamente injustificada al mural, como han expuesto, entre otros, además de Cirici, Gaya y Gasch—si no recuerdo mal—, cito a continuación lo que Bazaine piensa de este punto:

"La cuestión no está hoy en saber si

el pintor debe hacer cuadros de caballete o pintura mural, si pinta para alguno o contra alguna cosa, si tiene que utilizar el óleo, el huevo o el macadam. La pintura es, menos que nunca, en estos tiempos desesperados un oficio (1), una "distracción" o un vicio. Menos aún todavía un servicio social. Es una manera de "ser", la tentación de respirar en un mundo irrespirable..."

LA EXPOSICION DE ARTE ABSTRACTO

Por primera vez se celebra en España una exposición colectiva de esta tendencia, la más discutida de todas las del arte actual.

Solamente querría decir que ofrece un conjunto de alegría y donde un pintor—o al menos como yo—respira a gusto. La exposición tiene—y no es cosa fácil haberlo logrado así—un mínimo de obras que desdigan de su título. Y también muy escaso número de obras de baja calidad. Españoles y extranjeros mantienen un nivel armónico, y hay no menos de diez obras, alrededor de las quince, de definida autenticidad personal. De la escultura, las cuatro piezas horizontales de bronce de Claire Falkeinstein son, en mi opinión, las de mayor vigor y pureza.

Este arte abstracto, que también, y como todo el arte anterior, aspira a ser profundamente realista—si bien en otra nueva dirección de la realidad, apenas naturalista—, ha venido a situarse sorprendentemente en Santander, cuna del más puro y primitivo realismo naturalista, como es el de Altamira.

Creemos en la trascendencia de este Curso santanderino para la realidad futura de la pintura y el arte españoles, que había llegado a encerrarse últimamente dentro de España sin suficiente hálito ni pujos de proyección—no ya al exterior, sino hacia lo universal—. Como si el sentido universal y la sensibilidad que lo español ha tenido para lo universal en sus mejores épocas hubiese estado dormido hasta el presente, haciendo, sobre todo en lo que al arte y la pintura académicos—oficial y suboficialmente—se refiere, lo que Bazaine llama "su servicio inútil".

Pensemos seriamente que las cosas del Arte no se fraguan en las academias, ni tan siquiera lo harán tampoco en las que se creen de nuevo cuño bajo títulos parecidos o semejantes a "talleres comunes para la investigación estética"; todo esto irá muy bien para la técnica de una artesanía actual—lo cual en sí mismo, y si llega a ser realidad verdadera, y en tanto no se corrompa académicamente, no será nada despreciable—, pero en cuanto a la pintura "Pintura" y al arte "Arte" se refiere, sabemos también que:

"No se hace la pintura que se quiere, sino que se trata de querer hasta el fin la pintura que se puede, *la que puede la época.* Y ésta no se hace a golpes de inteligencia o de conocimientos históricos (ni de trabajo común u organización eficiente de talleres de investigaciones estéticas, añadiríamos nosotros), sino POR EL MÁS OSCURO TRABAJO DEL INSTINTO Y DE LA SENSIBILIDAD."

Y seguimos diciendo con Bazaine:

"La pintura no es un medio de adornarse la vida o de distraer en ella una parte del juego, sino más bien de darle una forma y un sentido. Y esto no lo encontraremos por la tranquila ilusión de una posesión plácida, sino por el sentimiento trágico y constante de su ausencia.

No invitamos, pues, a los pintores a un viaje turístico para propietarios, ni a un inventario de sus riquezas (lo hasta la fecha conseguido), sino a una más extensa posesión de si por este *salirse de sus casillas* (tan español, por otra parte) e imprevisible, jamás definido, que lo es lo más concreto de nuestra existencia.

---

(1) Sí; es un oficio, pero sólo en la medida en que la cualidad de obra ejetada del cuadro es inseparable de su más profunda expresión. *(N. del A.)*

LA EDUCACION EN UNA SOCIEDAD DE MASAS

(Crónica de Santander)

POR

MANUEL CARDENAL DE IRACHETA

La en otro tiempo residencia real de la Magdalena, en la ciudad de Santander, viene siendo desde hace años hogar universitario. Este pasado mes de agosto albergó notables equipos de profesores y alumnos, quienes, bajo el patronato del Instituto de Cultura Hispánica y la inmediata supervisión del catedrático don Manuel Fraga Iribarne, se ocuparon, con espíritu objetivo, de un cierto número de problemas contemporáneos. En la segunda decena del mes se pusieron sobre el tapete, como suele decirse, aquellos pertinentes a la "Educación en una Sociedad de masas". Se postuló, pues, el hecho de la existencia de una sociedad masificada. A mi modo de ver, el señor Fraga caracterizó exactamente, en su conferencia introductoria, la sociedad de masas por el hecho de lo que Ortega llamaría *el lleno*. Siempre ha existido Sociedad, es decir, conjunto humano—no es el hombre *animal "solivagus"*, decía Cicerón—; pero el número de hombres que constituyen la Sociedad determina necesariamente su estructura e influye decisivamente en cómo es la persona de cada uno de sus miembros. El hombre-masa lo es porque es un ser humano que vive inmerso en una sociedad numerosa. Este hecho innegable de lo multitudinario de la Sociedad actual hace perentorio la acción de esa misma Sociedad, particularmente a través de su órgano estatal, en el terreno de la educación. No puede el estado en modo alguno, ni las demás instituciones, desentenderse del problema urgente, y de vida o muerte, del ajuste adecuado de sus miembros al tipo masivo de sociedad. Desde luego, toda educación ha sido siempre una adaptación del individuo a la sociedad. Pero aquí el profesor Fraga no ha olvidado subrayar vigorosamente que "si la educación es para el hombre en sociedad", no hay que perder de vista—por lo que respecta al fin de la educación—que el hombre es por naturaleza racional y, por tanto, dirigido a la Verdad, y que lo más equivocado moralmente es convertir la educación en propaganda, sea la que sea, hasta tal punto que "una experiencia del tipo de la que permitió a Miciurin y a Lysenko *corregir* la genética mendeliana, para *compaginarla* con el sistema marxista, pertenece a la historia de la locura". Y, por otra parte, que educar es educar íntegramente, no tan sólo adiestrar en esta o aquella conducta. En este sentido combate el señor Fraga la educación liberal, que por su fondo agnóstico dejó grandes y fundamentales sectores del ser humano fuera de su propósito, y por individualista descuidó la acción estatal de la propia sociedad sobre sí misma. En general, no se interesó el liberalismo más que por los problemas de educación de las clases medias—bachilleratos, escuelas técnicas—y apenas inició la educación popular y siempre en un sentido intelectualista, en la medida en que el obrero necesitaba capacitarse mínimamente para su cometido de tal.

Aceptado el criterio social de la educación y su carácter integral, surgen sus problemas específicos. Los de la educación en una sociedad de masas están supeditados a los problemas típicos de la propia sociedad de masas. He aquí cuáles son éstos según el profesor Fraga: *A)* Los problemas ecológicos, áreas metropolitanas, vivienda, transporte, etc. *B)* Problemas psicológicos nacidos de las nuevas relaciones sociales, de la nueva estructura de la familia, del tipo de "conocimiento" de hombre a hombre ("el hombre se convierte en un número estadístico, en ficha antropométrica; ya no es su nombre—fácil de fingir—ni su fisonomía—imposible de retener—, sino

sus huellas digitales o su grupo sanguíneo el que cuenta"). *C)* Problemas que plantean los elementos irracionales que, invadiendo la sociedad de masas, requieren en aparente paradoja una mayor racionalización de la conducta de sus miembros. *D)* Necesidad de clases dirigentes; necesidad cada vez más apremiante porque los antiguos estamentos han desaparecido casi en su totalidad, y de ellos se ha venido nutriendo el mando social en los últimos ciento cincuenta años; y *E)* "Entre tanto, el hombre de *Tiempos modernos* sigue en su trágico e inevitable diálogo con la esfinge, es decir, con la máquina, con la técnica. Rostro de hombre, máscara racional; y cuerpo de bestia, que potencia las fuerzas telúricas, muchas de ellas hostiles. No hay por qué reiterar el impacto tremendo de la técnica en toda la vida social..."

El señor Fraga, como católico, quisiera salvar al hombre y educarlo para sus últimos fines, pero no soslayando jamás las condiciones que la sociedad de masas imponen a la acción del educador. En definitiva, el señor Fraga mantuvo una mirada realista, objetiva e ilustrada.

La conferencia del catedrático de Derecho Administrativo de la Universidad de Madrid, don Fernando Garrido Falla, sobre "Intervencionismo estatal y educación nacional", es una joya dialéctica. He aquí un pensamiento que se mueve con exactitud dentro de sus supuestos. El primer concepto de su esquema es este: "Lo estatal y lo extraestatal son partes integrantes del todo social, cuyo equilibrio exige una determinada relación compensatoria entre ambos elementos. El Estado ha de intervenir cuando la sociedad falla. La sociedad puede irle a la mano al Estado cuando éste se exceda en lo requerido por la misma sociedad." Sentado este principio, dentro del cual es clara la idea y el alcance del intervencionismo estatal, pasa el señor Garrido Falla a contemplar la realidad social, y no solamente estática, sino dinámicamente. Es indudable que el proletariado ha ascendido socialmente, tiene más poder económico y más ansias de alcanzar aquellos bienes reservados antaño a minorías pudientes. A la par, la industrialización hace posible—milagro de la técnica—que los bienes materiales se multipliquen hasta hacerse posible un reparto que alcance a todos. La cultura, entonces, como bien deseado por los más, ha de entrar también en ese reparto de bienes. Por otra parte, el proceso histórico—analizado en Francia, Inglaterra y España misma por el señor Garrido Falla—muestra una ininterrumpida secularización de un lado, y de otro, una mayor intervención de los órganos centrales de la administración. En España, por ejemplo, la segunda enseñanza deja de ser tarea exclusiva, o casi exclusiva, de los colegios religiosos, para ser entregada a instituciones públicas, provinciales o municipales en el siglo XIX, y, en 1886, pasa a la Administración Central. Todo ello caracteriza la enseñanza como servicio público. La realidad actual de la sociedad de masas, apoyada en las corrientes del pasado, ha producido la no menos ineludible realidad de una enseñanza ampliamente secularizada—término que, en modo alguno, significa aconfesional ni mucho menos arreligiosa—, la ha convertido en un servicio público, término que al autor le parece inevitable.

Dos observaciones justas ponen fin a la conferencia del señor Garrido Falla. La primera se refiere a que "Servicio público" no implica, necesariamente monopolio. No es un estatista el autor, y admite, según su postulado de libre juego entre sociedad y Estado, que pueda la sociedad subvenir, ella espontáneamente, a llenar las necesidades públicas. La cuestión estriba en que, de hecho, históricamente, existe un proceso de estatización de la enseñanza, y, al par que ésta, por su amplitud y urgencia, tiene que caer en las manos poderosas del más poderoso aparato social: el Estado.

La segunda observación recae sobre el concepto corporativo del grado supremo de la enseñanza: la Universidad. Con finas y precisas distinciones pone el señor Garrido Falla las cosas en su punto; su conclusión es "que actualmente la Universidad en España es uno de los servicios públicos que se gestionan en forma corporativa".

Con la conferencia del catedrático de la Universidad de Salamanca, el señor

Tierno Galván, nos adentramos, llevados por mano conocedora, en los estratos más hondos del pensar sociológico. Mejor diríamos presociológico. El señor Tierno Galván se propuso el tema "Antropología y Sociología", para resolver aquel otro—que daba título a su conferencia—de qué se entiende por *Antropología cultural.* Aquí, oyéndole, tocamos la grave cuestión de la terminología filosófica, cuya equivocidad nos obliga a pensar que las llamadas ciencias del espíritu no pueden parangonarse con las de la Naturaleza, en las que las discrepancias terminológicas no existen y las diferencias ideológicas nada obstaculizan la ordenación de sus *facta* ni una suficiente interpretación de los mismos. El hecho mismo de que la palabra "antropología" designe contenidos diversos, pide, según el señor Tierno Galván, la constitución de una antropología filosófica para no olvidarnos de lo que pueda haber de "analógico". "El fundamento común sobre el que especula la Antropología filosófica se apoya en el convencimiento de que el ser humano es fundamentalmente unitario, y sobre esta unidad se ha de construir la Antropología".

Pero ¿qué es la antropología cultural? Nada empírico ni indagatorio, como dice el señor Tierno Galván. Su contenido es para el catedrático de Salamanca el del punto de vista europeo, y "preferentemente alemán, que se esfuerza por definir cuales sean los distintos tipos humanos que se definen como canónicos para clasificar las actitudes generales del hombre como totalidad ante la cultura en cuanto tal". Se trata de distinguir la antropología cultural de los dems sectores de la antropología; pero, además, es necesario distinguir los "dos puntos de vista: el antropológico y el sociológico". La antropología ha de definir previamente a la sociología los distintos tipos humanos. Por esta vía se llega a una definición de la antropología cultural como "estudio del ser humano en general y en determinados arquetipos humanos en especial, en cuanto poseen el saber, en tanto que objetividad social, configurándolo y definiéndolo".

Decídese después Tierno Galván por una tipología próxima a la que defendió Spranger, pero más reducida:

Homo theoretisus
Homo religiosus
Homo faber
Homo ludens u *Homo vitalis*

donde, como se ve, se entrecruza un término que proviene de Huizinga.

La disciplina antropológica cultural ha de preceder a la sociología. "El sociólogo, desde un determinado nivel cultural social, define al hombre como culto o inculto, religioso o no religioso. Desde un cierto nivel de evolución técnica hablará del hombre agricultor o cívico. Su punto de vista es, por así decirlo, periférico, exterior. Sin embargo, la antropología procede desde el hombre..., y, por consiguiente, el análisis del ser humano le servirá de presupuesto para definir las circunstancias, el contorno social dentro del que ese ser humano está instalado."

* * *

Aceptado que vivimos en una sociedad de masas, dijo el señor Fernández de la Mora en su dosertación, la convivencia es más intensa y complicada que en cualquier otra de las configuraciones sociales conocidas. En tal caso, la necesidad de la pedagogía aumenta. Ahora bien: convivencia es más que coexistencia; quiere decir "coexistir vinculado". Pero no basta el sociológico convivir, sino que hay que enfrentarse con el axiológico convivir bien. Este convivir bien es un convivir ordenado. De dos modos se puede establecer el orden de la convivencia: primero, por virtud de un decisionismo; segundo, por mor de una norma. La primera fórmula se hace precisa cuando no hay un fondo común de acuerdo entre los miembros de la sociedad; es una fórmula de urgencia. La segunda fórmula es la que resuelve la disparidad y las diferencias, administrándolas y regulando su juego no mediante "una voluntad soberana—un arbitrio—, sino mediante un sistema impersonal de normas, una constitución, un reglamento". La necesidad de estar educado para juzgar la vida social dentro de las reglas, es más que evidente.

La conferencia de don José Luis Rubio versó sobre el tema "Educación y sindicalismo". El disertante expuso un punto de vista lleno de idealismo. Trató de la vocación, de la "armonía de destinos", del hombre ante su vocación y de la educación de la vocación y de la educación de la responsabilidad y de la solidaridad. Sus conclusiones fueron:

1.ª "Sea cualquiera la posición que se tome ante el conjunto completo del sindicalismo nacional, es difícil negar, partiendo de una concepción cristiana, la necesidad de constituir una sociedad funcionalista, de naturaleza cuasiorgánica. La importancia social de la vocación, determinada taxativamente en la parábola de los talentos, y en el acercamiento progresivo a un tipo de Empresa, en el que se produzca la unidad de todos sus componentes por la copropiedad, la congestión y la coparticipación.

2.ª Es por ello decisiva la instauración de los principios educativos que pueden formar la instauración de las nuevas generaciones en este sentido, para facilitar el advenimiento del nuevo tipo de sociedad, al menos en los puntos escuetos de la anterior premisa."

Bajo nobles preocupaciones se desarrolló la exposición que hizo Juan Gascón Hernández, letrado de las Cortes, quien trató del tema "Cooperación y educación". Sus conclusiones fueron: todas las formulaciones de una posible tercera posición entre el capitalismo y el comunismo se centran en torno al pensamiento cooperativo.

Desde el punto de vista cooperativo, capitalismo y comunismo no se muestran tanto como sistemas opuestos, sino como dos caras de un único sistema.

La educación es el único medio de llegar a un mundo superador de los dualismos.

La educación debe ser cooperativa en el sentido de que ha de suscitar en el hombre la idea de su radical mismidad e intransferibilidad.

Educación y cooperación son, pues, dos ideas inseparables, y ello en un doble sentido:

1.º Porque la idea de la cooperación y del movimiento cooperativo no pueden triunfar más que mediante la educación.

2.º Porque toda educación que arranque del hombre y quiera verdaderamente ser educadora ha de tener por fuerza una dimensión cooperativa.

Aunque es probable que, en definitiva, cada uno ocupe el puesto que merece—y esto es cierto, sobre todo si se acude al socorrido criterio de los grandes números estadísticos—, no deja uno de encontrarse a veces en la vida personas con vocación, aptitud e incluso preparación para una actividad que no es exactamente la que ejercen tales sujetos. A mí me pareció que los señores Bayón, alto funcionario del Estado español—que habló sobre la difusión de la cultura en las masas—, y García Mellid—del Cuerpo Diplomático argentino—quien enseñó acerca de la moral de las masas y la educación—, son personas perfectamente ejemplares, de lo que uno se espera que debe ser un catedrático. Diríamos que sus conferencias fueron las de más *vis* pedagógica de cuantas oímos. Fundándose en la doctrina de los Papas, el señor García Mellid llegó a la conclusión de que "el bien útil debe subordinarse al bien honesto, y la herramienta a que está confiada la empresa no es otra que la educación—y aun tal vez mejor la persuación—, abarcando todo el "ámbito de la vida humana, sensible y espiritual, intelectual y moral, doméstica y social" *(Divini Illius Magistri,* l. c.), para que el hombre sienta crecer en su alma la planta inefable del Sumo Bien. Y añadió, a modo de colofón: "En la valiosa conferencia que, a modo de introducción general, dictó en la inauguración de este curso el ilustre catedrático don Manuel Fraga Iribarne, formulaba, entre otras, esta dramática interrogación: ¿Hay que educar al hombre de nuestro tiempo para ser, para saber ser hombre-masa, o, por el contrario, para que no lo sea? De acuerdo a las reflexiones que anteceden, nuestra respuesta es que los métodos educacionales a que debemos apelar en presencia del fenómeno arrollador, pero infecundo, de las masas, debe dirigirse a la restauración del hombre como ente diferencial y responsable, pleno de eticidad y conscien-

te de su rostro eterno, de su alma espiritual y de su salvación en Cristo, pues "ningún otro nombre bajo el cielo ha sido dado a los hombres en el cual podamos ser salvos". *(Hechos,* XV, 12.)

El señor Bayón se ocupó primeramente del concepto de *cultura social.* No se trata de una rama especial de la cultura, sino de la preparación de las multitudes para vivir en una sociedad de masas. Luego definió la *masa* frente al *pueblo.* El pueblo vive y se mueve con vida propia; la masa es inerte y recibe su movimiento de fuera. "Ahora bien: las masas pueden encontrarse dentro de una tradición o de una revolución." Actualmente, las masas tienen ansia de cultura. Según el conferenciante, lo único que puede acabar con la amargura de la desigualdad social es la posibilidad del acceso de todos a la cultura. Junto con la enseñanza técnica hay que poner la enseñanza "desinteresada", y la una debe, en buena pedagogía, ser transmitida sobre la marcha de la otra. Al enunciar un teorema de Geometría se puede iniciar una noticia histórica o una reflexión filosófica. La masa plantea problemas de cantidad; entre ellos que la enseñanza no puede ser espontánea, sino dirigida. Si bien "esta necesidad de una orientación ideológica de la cultura no lleva por fuerza aparejado un proselitismo..., el límite está en el respeto a la personalidad humana. Sólo una ley, en definitiva, debe regir: el amor, que es la ley suprema de la convivencia social".

* * *

Del conjunto de conferencias del ciclo hay que destacar dos, que, en cierto modo, fueron conferencias-ponencias. En ellas se atacaron temas característicos—y candentes—de la realidad pedagógica española. Fueron estas conferencias las de los señores Ballarín y Lozano Iruesta. El señor Ballarín, notario de Sevilla, joven aventajadamente conocido entre las nuevas generaciones de juristas, se planteó con ojos claros "la situación actual, nada halagüeña", del sistema de selección de funcionarios estatales. Estos funcionarios, sabido es, pasan en gran número por la Universidad, donde adquieren su título de abogado, médico, farmacéutico, etcétera. Estos títulos les permiten opositar a los diversos puestos de la Administración. La oposición es siempre memorística; los programas constan de cientos de temas, que el opositor, en un alarde de retentiva, ha de repetir ante un Tribunal. La única ventaja del procedimiento está en la garantía de la justicia que el procedimiento puede ofrecer. Pero lo que el procedimiento no puede garantizar es la idoneidad del opositor. Primero, porque ni su formación humana, ni su verdadera formación científica—la que debió adquirir en la Universidad—, juegan en la oposición. Segundo, porque la memorización de los temas es sólo temporal y parcialmente útil, ya que tal procedimiento de adquirir un saber va inexorablemente seguido de un rápido olvido de la mayor parte del mismo. Que los funcionarios españoles así reclutados no sean decididamente desastrosos, se debe a causas que nada tienen que ver con la oposición. Estas causas son, comentamos, debidas al terreno de su extracción: la modesta, laboriosa y honrada clase media española, que ostenta luego en la práctica administrativa sus virtudes (y también, no hay que ocultarlo, sus vicios).

La conferencia del señor Ballarín fué una constante diatriba contra las *oposiciones,* redactada con personal conocimiento del asunto. Propugnó, como remedio, por las Escuelas postuniversitarias de preparación especializada y porque, en todo caso, la Universidad hiciera valer el fondo formativo del candidato; que el *curriculum* universitario del candidato a funcionario pesara decisivamente en el juicio de elección del funcionario, como ya viene haciéndose en parte en algunas oposiciones entre los médicos.

El conferenciante se mantuvo, en general, dentro de su experiencia personal, y los datos y las referencias estuvieron atenidas al ambiente de la carrera de abogado y de los funcionarios estrictamente administrativos. Indudablemente—y desgraciadamente—, todo cuanto dijo puede ampliarse a otros

sectores del Estado español. En efecto, tan dura crítica podría haberse proyectado, por ejemplo, sobre la preparación para los Cuerpos de Ingenieros. Aquí se concentra la preparación del candidato a ingreso en una Escuela—cuyo ingreso equivale a ganar una oposición—, en la adquisición de *habilidades* mucho más memorísticas que lo que se piensa de ordinario; apoyándose la preparación en un cierto tipo de resistencia vital, que tiene mucho que ver con los juegos de paciencia y los *records* circenses, y poco con una auténtica formación humana, generosa y liberal y alertante de la personalidad. Tanto los opositores a los puestos administrativos como los aspirantes a ingreso en las Escuelas de Ingenieros pierden en las Academias preparatorias los mejores años de la vida: unos y otros no dan fruto alguno en los años en que precisamente—de veinte a veinticinco—se instituyen en el ser humano los hábitos profesionales y sociales. Todos adquieren deformaciones mentales, un cansancio y un disgusto por el saber y el esfuerzo intelectual que no puede por menos de reflejarse luego en la vida del funcionario y, por tanto, del país. Tales funcionarios creerán fácilmente que lo han conseguido ya todo cuando han ganado *su* oposición. Les faltará, en muchos casos, el sentido del "servicio" público.

Don José M.ª Lozano Irueste, funcionario técnico del Ministerio de Educación Nacional, en breves y enjundiosas palabras planteó el problema de la llamada Enseñanza Media. Hay tres tipos de enseñanzas: la *básica*, "aquellos saberes de carácter general sin los cuales no se entiende contemporáneamente posible una vida digna de acuerdo con el nivel cultural de cada época". Estos saberes son, no obstante lo de la vida digna, saberes inferiores—el saber leer, escribir y contar tradicionales—. El otro tipo de saber es el saber *preparatorio*, constituído por cuanto ha de aprenderse envista de un nuevo saber, al cual se aspira como meta. Y, tercero, hay saber de las *enseñanzas finales*, de los saberes superiores. "Quien los posee es apto para enfrentarse con el mundo de la ciencia o con la vida misma, en la actitud de quien posee un *máximo*, no en la más tímida de aquellos que sólo poseen un *mínimo*."

¿Dónde queda la Enseñanza Media? La respuesta depende—y la terminología de "enseñanza media" aquí no prejuzga nada—sociológicamente de cada época. En la Edad Media, tal enseñanza (atendiendo a su contenido tradicional: aproximadamente el *trivium* y el *quadrivium)* tenía una cierta finalidad en sí. "El título de Bachiller es autónomo y tiene utilidad de profesión y consideración social." En el siglo XVIII, la aristocracia educa en los *Colegios* a sus miembros "para el mundo". En el siglo XIX, la burguesía entiende que el Bachillerato es el vivero de las clases medias, las verdaderas clases burguesas, la *petit bourgeoisie*, en que se han de educar los jóvenes que seguirán "todas las carreras", es decir, que en él está la raíz educadora de la clase dirigente y dominadora. La llegada de las masas al nivel histórico obliga a replantear la cuestión. ¿Han de quedarse las masas con tan sólo la cultura "básica", lo que las cerraría el acceso a las capas superiores? La solución general del mundo moderno ha estribado en ampliar las posibilidades del hombre de la calle. Pero aquí es urgente ya hacer una distinción: enseñanza media no quiere decir, en nuestros días, enseñanza de tipo "preparatorio". Es verdad que puede conservar este carácter en el tipo de Bachillerato preuniversitario, es decir, eminentemente cultural y formativo (humanístico, en definitiva); pero puede ser también el Bachillerato "profesional", segunda enseñanza—no media—profesional; tener, por tanto, carácter "final". En un caso se sigue la línea tradicional del liberalismo, que busca la formación de *élites*, de minorías, cuyo destino es adquirir luego en la Universidad el *máximo* de capacitación; en el otro caso, se trata de crear un gran número de sujetos medianamente adiestrados en un saber o una técnica. La situación sociológica del mundo moderno, hondamente infiltrado de tecnicismo, requiere que un gran número de seres humanos posean conocimientos superiores a los *básicos* adiestramientos, y exigen un *training* largo, de carác-

ter cuasicientífico. Seguirán existiendo los tres tipos de saberes aludidos; pero el medio, el de la enseñanza media, ha de repartirse entre los tipos segundo y tercero, en: A) Una preparación para la educación superior; y B) Un entrenamiento y aprendizaje con finalidad propia.

El señor Lozano propone, en consecuencia, la elaboración de un plan general de Enseñanza Media en consonancia con lo expuesto. Dos Bachilleratos, pues: uno general (humanista *lato sensu)*, y otro, el profesional o laboral, ya iniciado en España.

PROBLEMAS MILITARES DE NUESTRO TIEMPO

POR

ENRIQUE MANERA

Entre los días 11 y 20 de agosto del actual se desarrolló en la Universidad de Verano de Santander un ciclo de conferencias sobre temas militares, al mismo tiempo que se daba en la misma Universidad una serie de conferencias sobre la educación de una sociedad de masas; ambas formaban parte de la sección de Problemas Contemporáneos.

El hecho de la coexistencia de ambos ciclos dió unos resultados altamente satisfactorios, pues los becarios de cada uno de ellos, integrados, como es lógico, por universitarios y militares, se fundieron espontáneamente, formando un solo curso, asistiendo todos, además de numerosos oyentes no matriculados, indistintamente, a las dos clases de conferencias, y quizá poniendo mayor atención los militares a las que daban los universitarios y éstos a los temas bélicos.

Durante los seminarios se dió el mismo fenómeno de asistencia en bloque a los mismos y de intervenciones en los temas de los dos tipos; especialmente el elemento universitario tomaba la palabra con frecuencia para exponer sus puntos de vista sobre las ideas expuestas por los conferenciantes militares.

En las discusiones surgidas en los seminarios se notaba extraordinariamente las distintas formaciones de unos y otros. Los universitarios cuidaban la forma de expresión y enjuiciaban los asuntos desde un punto de vista formal, pidiendo con frecuencia el fundamento racional y hasta legal de las opiniones expuestas. Los militares, en general menos expresivos, les interesaban más el estudio de los factores y de los fines propuestos. Todos ellos, aunque por distintos caminos, coincidían en el fondo de las cuestiones bases.

El resultado de este contacto fué superior a toda ponderación, pues, lejos de surgir diferencias esenciales, se difuminaron muchas de las que había, entremezclándose espontáneamente ambos grupos, exponiendo con franqueza, pero cordialmente, su forma de pensar sobre los puntos más interesantes de las conferencias, prometiéndose muchos de ellos seguir el contacto fuera de la Universidad de Verano.

Sobresalieron en estos seminarios su presidente, coronel de Estado Mayor González de Mendoza, con sus acertadas respuestas y encauzamiento de las discusiones, así como el señor Fraga Iribarne, con sus aceradas intervenciones, siempre claras, y con método que impedía salirse a ponentes y comunicantes de los objetivos fijados en la discusión.

Fueron, pues, los seminarios sumamente interesantes, tomándose quizá con mayor interés que las propias conferen-

cias, pues la libertad y franqueza de las discusiones los hizo populares y simpáticos, rebosando siempre de público, que salía siempre sumamente complacido.

Los temas de las conferencias del Curso de Problemas Militares podemos dividirlos en tres grupos:

El primero correspondía a los conceptos de Ejército, su evolución histórica e interpretación contemporánea.

El segundo estudiaba la Estrategia y Geopolítica en el momento actual.

El tercero trataba de las armas modernas y su influencia en la guerra y sociedad. Constituía, pues, un ciclo bastante equilibrado, en que se tocaban los más importantes resortes de la milicia.

La conferencia de apertura estuvo a cargo de su director, excelentísimo señor general don Antonio Alcubilla, con el tema de "El Ejército en general", en la que comenzó examinando la razón y la sinrazón de la guerra y las ideas de pacifismo y belicismo, considerando las ideas de pacifismo como una herencia del liberalismo del siglo XIX, no correspondida por los grandes pensadores, tales como Ortega, Laurent, etc.

Habló después de la función permanente del Ejército en la sociedad y su influjo en los diversos tipos de sociedades históricas: feudalismo, monarquías, burguesías y sociedad de masas, con sus mesnadas, mercenarios, nación armada y movilización de la sociedad entera; en todos los casos se trató de una institución que garantizó la continuidad nacional, aun en el caso de crisis o divorcio entre el Estado y la nación. Se extendió en estudiar las características de los distintos tipos de Ejércitos antes citados, poniendo como ejemplo de mercenarios modernos a la Legión Extranjera francesa, de la cual contó varias anécdotas, que pusieron una nota de color a la conferencia.

Al tratar de los ejércitos actuales citó lo que el general francés Jaquet: las cinco llaves de la defensa de mañana, que son, según él:

1.ª Perder el complejo de inferioridad ante el ruso.
2.ª Abandonar la idea de los frentes continuos.
3.ª No temer a los grandes repliegues.
4.ª Dar a la aviación prioridad absoluta; y
5.ª No descuidar el empleo del explosivo atómico.

Con estas cinco máximas cerró el señor Alcubilla su interesante conferencia, dando con ella una amplia idea general del concepto Ejército.

El coronel de Estado Mayor González de Mendoza disertó sobre el dificultoso tema "El Ejército como clase social; su labor educadora y ciudadana". Comenzó haciéndose la pregunta si no sería atrevido hablar del Ejército como clase social, aunque sí se huye del sentido de casta que puede encerrar el concepto: puede considerarse el Ejército como clase social, o, mejor, como reunión de clases sociales, que modifican en un sentido determinado sus características generales mediante el hábito que imprime la milicia, dando lugar a reacciones comunes ante el medio ambiente nacional.

Para explicar esta hipótesis desarrolló sintéticamente el proceso de formación de los Ejércitos Nacionales, comenzando por las luchas individuales o de las primitivas clases, y la influencia que tuvo el paulatino perfeccionamiento de las armas, que obligó a la especialización en su manejo e hizo aparecer la figura del guerrero. En la Edad Media, éste y su castillo representaron la seguridad, adquiriendo por ello el jefe guerrero unos derechos a cambio de la protección.

La excesiva libertad ante el Estado de los señores obligó en España a los Reyes Católicos a la creación del primer Ejército permanente: la Santa Hermandad, que terminó con la anarquía medieval y la función social del castillo.

Analizó después la influencia que la pólvora tuvo en la organización de los ejércitos y su proyección social ampliamente destacada por los escritores del Siglo de Oro, especialmente Cervantes.

Pasa después a analizar la función social del actual Ejército obligatorio como crisol de todas las clases sociales, sirviendo de antídoto de la lucha de clases. La consecuencia de ello es la función social del oficial como edu-

cador por encima de otra misión, incluso de la guerrera, convirtiéndole en un factor social de primer orden. En este sentido, el universitario actual, encuadrado en la Milicia Universitaria, actuando como oficial tiene un enorme campo como educador de la nación entera.

Terminó su disertación llamando la atención sobre la posibilidad de que el Ejército sea un maravilloso agente de acción social, pudiéndose convertir en la mejor escuela, donde puedan aprenderse las virtudes tradicionales en la carrera de las armas, perfectamente aplicables a la acción social.

Toda la conferencia fué una clara exposición de las posibilidades que el Ejército ha tenido siempre de ejercer una fuerte influencia social sobre la sociedad de su tiempo, pudiéndose aprovecharse hoy día de esta cualidad para ejercer conscientemente una labor educadora positiva.

El comandante Sintes Obrador dividió su conferencia en dos partes: en la primera trató de la evolución histórica del concepto Ejército, y en la segunda, de la interpretación contemporánea de este concepto.

En la primera parte explicó por qué la actividad bélica es algo inherente a la misma naturaleza humana, así como estudiando la evolución de esta actividad en las grandes acciones guerreras de la Humanidad, eligiendo para ello el ciclo histórico grecorromano; estudiando con mucha amenidad el nacimiento y desarrollo de la Falange, sus cualidades militares y su servidumbre al terreno; de cómo la organización de tres filas, acoplable a cualquier clase de terreno, terminó en cinocéfalos con la Falange, atacándola en su punto flaco.

En la segunda conferencia habló del Ejército moderno, consecuencia de la segunda guerra mundial y la de Corea, a su vez fruto del ciclo histórico que, pasando por la primera guerra mundial, tiene su origen en las napoleónicas. Habló de la necesidad de espacio para la maniobra moderna y de los gigantescos medios materiales necesarios en los conflictos de nuestro tiempo, citando como ejemplo las cifras del esfuerzo norteamericano en la pasada guerra. Se refirió también a que no basta la maniobra estratégica, sino la maniobra técnica, la investigación científica, para conseguir nuevos medios de lucha.

Terminó hablando del contraste del Ejército nortecoreano con el norteamericano en la última campaña, y en los eternos valores morales, tan indispensables en las futuras guerras de botón como en las más primitivas.

El capitán de Fragata Manera habló sobre la influencia de la estrategia en la política. Su tesis fué de que la política exterior de los pueblos es casi constante en la historia de éstos, siendo la razón de esta constancia el imperativo estratégico que le proporciona su posición geográfica, lo que hace que esta política no sea la que quisieran, sino la que puede ser, creando unos carriles muy rígidos, que no se pueden romper sin modificar la geografía, lanzándose a conquistas territoriales. Habló de dos tipos de países: los continentales y los marítimos. Señaló cuáles son las razones geográficas de los países continentales que imprimen un carácter decisivo a la política exterior de los mismos, tales como la aspiración de llevar las fronteras a las cordilleras y de dominar las cuencas hidrográficas de los grandes ríos navegables.

Examinó los objetivos de los pueblos marítimos, que son siempre conseguir el control de la navegación dominando las zonas focales del tráfico por medio de bases bien situadas. Consideró la posición relativa de unos países con otros, especialmente la posición central, que ha sido la causa de la suerte o la desgracia de los pueblos que la poseían.

Por último, dijo que, en los tiempos actuales, la valoración de los pueblos depende principalmente de su posición estratégica y de su economía, constituyendo estos dos factores las dos columnas en que se resume su importancia internacional.

El teniente coronel Cuartero Larrea dió una conferencia sobre Geopolítica, la ciencia que quizá ha tenido más influjo sobre el pensamiento estratégico actual e incluso ha servido como justificante de la política agresora de algu-

nos pueblos. Se extendió sobre las hipótesis de Mackinder y Hausoffer sobre la importancia del dominio del "Corazón del Mundo" para conseguir la hegemonía en Eurasia y en todo el globo. Hizo interesantes comparaciones de las situaciones geográficas mundiales de Norteamérica y Rusia, explicando el porqué de su antagonismo, mucho más profundo que el que aparentemente les da sus diferencias políticas. Por último, habló de los muchos incrédulos que tiene esta nueva ciencia, dando razones sobre su importancia real, que agradaron mucho al auditorio, que lo oyó muy complacido.

El teniente coronel de Aviación Bengoechea dió la última conferencia de la sección geoestratégica, tratando del tema "El mundo, campo de batalla". Comenzó haciendo unas reflexiones muy acertadas sobre la realidad de la guerra y sus causas, así como de los resultados que las antiguas y modernas han tenido en la destrucción de las poblaciones. Pasó después a estudiar el tema en sí, afirmando había sido Clausewitz el primero en hablar de la guerra total; en la actualidad, como consecuencia de los adelantos técnicos, no se hará nada en lo sucesivo sin que el mundo entero se mezcle. Otra de las características de las guerras actuales es la agrupación de las naciones por sistemas de Gobierno, es decir, en democracias y totalitarios; cada una de ellas tiene sus ventajas e inconvenientes en la conducción de la guerra.

Pasó después a marcar la influencia que el avión ha tenido en los últimos acontecimientos bélicos, hasta convertirse en un arma independiente, con objetivos puramente aéreos. El aumento de su radio de acción es el factor que más ha cooperado en esta independencia. También la Aviación ha sido la causante de que las estrategias naval y terrestre, hasta ahora autónomas, se hayan compenetrado y sea difícil deslindar sus límites. Las transmisiones instantáneas han traído la posibilidad de coordinación, y el poder aéreo terminó con las zonas adyacentes: el dominio del aire es indispensable para la obtención de la victoria, aunque es aventurado opinar que sólo con él pueda dar fin a la lucha.

Pasó después a examinar el problema de la reducción del factor tiempo. Hasta el presente, siempre hubo tiempo de reaccionar ante el agresor; pero ¿y en el futuro? Parece aconsejable tener ya dispuestos los elementos necesarios, al menos para la fase decisiva. Hay quien sostiene que la creación, por motivos de seguridad de grandes fuerzas, necesariamente conduce a la guerra; lo cierto es que siempre los grandes armamentos han desembocado en una guerra; pero en la actualidad no existe otra opción sino la de respaldar a una política fuerte con las armas. Eisenhower ha dicho que la próxima guerra se decidirá en los primeros sesenta días. La frase es aventurada; pero lo que es indudable es que, debido al bombardeo estratégico atómico y a otras circunstancias, el tiempo perdido en la paz no será posible recuperarlo.

La sección del significado del nuevo armamento en la guerra moderna estuvo a cargo del comandante de Estado Mayor Urmeneta y del de Armas Navales García Brines.

El comandante Urmeneta tituló su conferencia "Armamentos y objetivos militares contemporáneos". Comenzó encuadrando la misión del Ejército dentro del polígono de armamento estratégico, cuyos vértices más importantes son: el portaaviones, el submarino, el avión de bombardeo de gran radio de acción y los proyectiles dirigidos.

Analizó las posibilidades de estos cuatro elementos ante las enormes posibilidades que le presta, desde un punto de vista destructivo, la bomba atómica, y direccional, el radar.

Pasó a continuación a estudiar la estructura actual del Ejército con sus tres unidades fundamentales: División de Infantería, Blindada y Aerotransportada; desarrolló un ligero estudio sobre las respectivas doctrinas tácticas, terminando por dudar del valor de las convencionales.

Hecha esta exposición sobre el Ejército actual, comenzó a tratar sobre la proyección que sobre los conceptos anteriores tiene el arma atómica, especial-

mente en los campos orgánico, táctico y logístico. Esbozó la nueva orgánica que requiere la guerra atómica y las características del futuro campo de batalla, en el cual la victoria será de aquel bando que consiga domesticar la bomba atómica, es decir, convertirla en un arma táctica. Esto traerá consigo una preparación moral de los combatientes, que no excluirá el antiguo valor ni tampoco los clásicos principios de la guerra, que, aunque a otra escala, persisten en su totalidad.

El conferenciante consiguió interesar al auditorio por la originalidad de la exposición y lo sugestivo del tema.

El comandante de Armas Navales García Brines cerró el ciclo con una conferencia sobre "El progreso científico y su influencia en los Ejércitos contemporáneos". Comenzó hablando de las armas surgidas en la última guerra en el mar: el radar, el sonar el asdic, y la reacción de los submarinos ante ellas con el snort, motores de alta velocidad en inmersión, etc. En tierra, el cohete, armas V alemanas y, por último, la bomba atómica. Hizo un estudio detallado del proceso de la fisión nuclear y las consecuencias que para la guerra futura traerá tal arma.

Como continuación de su conferencia proyectó una película sobre el radar, que amenizó extraordinariamente la disertación, poniendo al alcance de todos los oyentes el fundamento de esa maravilla electrónica.

Como resumen podemos decir que el curso fué un éxito, y que es de desear que el ejemplo dado por los organizadores de la Universidad de Verano de poner en contacto el pensamiento militar con el universitario debía ser imitado con mayor amplitud de miras, pues estamos seguros de que sus frutos serían inestimables.

EL CATOLICISMO ESPAÑOL CONTEMPORANEO

(Crónica de Santander)

POR

MANUEL ALONSO GARCIA

Durante los días 21 al 30 del pasado mes de agosto tuvo lugar en Santander el ciclo tercero del Curso de Problemas Contemporáneos, dedicado al estudio de algunas cuestiones relacionadas con nuestro catolicismo. Las ponencias, que respondían a problemas concretos, fueron objeto de debate por parte de los asistentes. Los títulos y los nombres de los ponentes son los siguientes:

1. *El problema de la intolerancia en el catolicismo español*, a cargo de Carlos Santamaría.
2. *La eficacia social del catolicismo español*, desarrollada por José María García Escudero.
3. *El sentido individualista del catolicismo español*, por el P. José María de Llanos, S. J.
4. *Psicología del catolicismo español*, que defendió Manuel Lizcano.
5. *Características morales del catolicismo español*, por el P. José Todolí.
6. *El catolicismo español y las organizaciones apostólicas*, a cargo de Manuel Alonso García.

Junto con estas seis ponencias, se llevó a cabo la relación de algunos libros que, en cierto modo, tocan el problema de nuestro catolicismo, tales: *La leyenda del Gran Inquisidor*, del autor de *Los hermanos Karamazoff*, que hizo Constantino Lascaris; y el libro del canónigo Carolo *Historia espiritual de las Españas*, que presentaron Lorenzo Gor-

nil y José María Baljón, ambos de la revista *El Ciervo*, de Barcelona. En el curso de la reunión se presentó tambien una comunicación sobre *El movimiento seglar en la Iglesia dentro del catolicismo español*, del sacerdote don Avelino Andrés Esteban Romero, comunicación que despertó enorme interés.

* * *

Bajo la presidencia del excelentísimo señor obispo de Bilbao, don Casimiro Morcillo, el curso sobre "El catolicismo español" ha cobrado un interés realmente digno de consideración y estudio. Los asistentes respondieron a una selección que, si no muy rigurosa en verdad, acreditaba una inquietud efectiva en los reunidos, como gente que es procedente de campos definidos netamente como católicos y con viejas preocupaciones ya—por lo antiguas y depuradas—en este sentido. Grupos de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas de Acción Católica, hombres de inquietud perfilada y claramente definida en este aspecto, han tomado parte en las diversas reuniones, desenvueltas bajo el signo de una sinceridad que ha llevado a poner en estrecho contacto a clérigos y seglares, en afán único de prestar su contribución a una tarea de vivisección, de un problema que está ahí, con toda su vitalidad y toda su enorme trascendencia. Lo mismo en el desarrollo de los trabajos centrales que en el desenvolvimiento de los coloquios que acerca de cada tema se fueron sucediendo, fué extraordinariamente fácil apreciar un interés sincero por hablar con toda valentía y claridad de expresión en torno a temas que integran y constituyen hoy, dentro de nuestro catolicismo, un verdadero problema, en parte por lo que guardan de realidad, en parte también por lo que tienen de imputación injusta que, en ciertos extremos, a nuestro catolicismo se hace. Ello, en todo caso, como situación, constituye un inmejorable punto de partida para proceder a un análisis detenido de algunas de las cuestiones que, sin ser demasiado concretas, presentaron, no obstante, el suficiente valor de referencia para, en torno a ellas, tratar de elavorar una temática, de cuya investigación pueda deducirse una actitud de los católicos españoles frente a la manera de vivir nuestro catolicismo. Más exactamente aún, frente al modo de situarnos, católicamente, ante los problemas que, con un carácter determinado, tienen una derivación incidente en nuestra conciencia católica.

El ambiente, pues, ha sido, en general, de cuidado estudio de unos problemas que afectan hoy al catolicismo español. En el transcurso de las jornadas, bien de exposición unilateral, bien de animado diálogo, se ha podido percibir un deseo manifiesto de poner al desnudo, sin encubrimientos piadosos ni generosas desvirtuaciones, una realidad con todas sus deficiencias, y con sus poderosos invertidos también, para llamar al sentimiento de cada cual y situar a todos los interesados ante una manera nueva de ver las cosas. Las notas predominantes de esta reunión, desde este punto de vista, han sido la claridad y el vigor en el planteamiento de los problemas, junto con la abertura del diálogo, extendido a todas las facetas que abarcaba cada tema y con la proyección que, en cada uno de éstos, era dable adquirir. Las acusaciones de intolerante, individualista y carente de sentido social que se hacen al catolicismo español han sido abordadas de frente, con toda la valentía y el calor de una inquietud existente en todos cuantos asistían a la reunión, y con la plena conciencia de que nosotros, los españoles, somos los primeros interesados en que nuestro catolicismo no se deje arrastrar por la intolerancia—si por intolerancia entendemos la acepción peyorativa en que el término se usa cuando se hace raíz de imputación a nuestro catolicismo—, ni sea individualista ni se disuelva en una ineficacia social que le haga poco menos que inválido. En esta misma dirección de sinceridad, de vigor y de firmeza se han analizado las características morales y psicológicas de nuestro catolicismo y el problema de éste en relación con las organizaciones apostólicas que, desde cualquier ángulo,

mantienen la inquietud y desarrollan su labor en el ámbito español.

La reunión ha servido—y ya sería bastante, si no hubiera otras realidades—para poner de manifiesto una preocupación efectiva y honda en el mundo seglar de nuestra patria por los problemas religiosos y apostólicos, por el problema mismo de nuestro catolicismo, el cual se quiere vivido intensamente, abiertamente, pero íntegra y radicalmente en toda la hondura de su expresión eterna y con la eficacia deseable de su temporal proyección. El tono de la reunión ha sido bien definido en este aspecto. No cabe volverse de espaldas a lo que los mismos católicos reclaman: un nivel de vida espiritual que sea el índice verdadero de lo que un entendimiento auténtico de la vida católica—en conjunción perfecta, religión y vida—exige e impera. La exigencia se la hacen los católicos a sí mismos. Y esto es ya, por sí solo, bien consolador. El hecho de que en una reunión católica se expresen los católicos con la sinceridad con que en Santander lo han hecho, dice mucho acerca de las posibilidades de una sociedad que siente desde la profundidad de su vital constitución el problema de su manera de vivir el catolicismo, de su modo de practicar la religión, sin eludir en nada el alcance de las posibles reformas y sin miedo a nada que haga referencia a la exigencia personal de la propia vida. Fieles a lo esencial, pero avanzados en todo cuanto pueda contribuir a la implantación de un catolicismo militante. Así se ha desarrollado la reunión y éste ha sido el tono predominante a lo largo de las distintas sesiones.

LAS PONENCIAS

En todas ellas ha predominado, en general, un doble sentido de trabajada inquietud por el tema y una autenticidad en la exposición de las derivaciones que, relacionándose con el motivo central de aquél, hubieron de ser llevadas a la consideración de los asistentes. Analizaremos brevemente cada una de ellas, dando un somero resumen de las mismas:

1. *El problema de la intolerancia en el catolicismo español.* A cargo de Carlos Santamaría, personalidad bien conocida en el mundo católico, secretario de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián y hombre que lleva tratados temas filosóficos, sociológicos y político-culturales con enorme maestría y siempre desde un prisma cristiano, católico, para ser más exactos.

Santamaría comienza admitiendo la intolerancia como uno de los pecados o vicios racionales, al que están—dice—particularmente expuestos los españoles por su temperamento cálido y por las circunstancias en que se ha forjado su Historia. Distingue entre una intolerancia legítima, signo de vitalidad y buena salud moral, y otra pecaminosa, que hace muy difícil, cuando no imposible, la convivencia social. A ésta se refiere Santamaría.

Una primera diferenciación es necesaria: la de intolerancia católica—intolerancia de la Iglesia—e intolerancia de los católicos—entre los cuales puede estar la de los católicos españoles—. La primera, dogmática y disciplinaria, no hay sino reafirmarla; es en la segunda donde concierne fijar los límites. En el orden humano, tolerancia e intolerancia representan actitudes parciales, insatisfactorias; en el divino-humano, en Cristo, hay perfecta armonía entre ambos.

Concierne, por tanto, separar la intolerancia de la Iglesia de la intolerancia del catolicismo español, en la cual inciden, para desvirtuar el genuino sentido de aquélla, los vicios españoles. Santamaría aduce, en este aspecto, testimonios diversos de autores españoles tan significativos en estas materias como Balmes, Menéndez y Pelayo, Donoso, Unamuno, Padre Feijoo, que muestran hasta qué punto hacemos objeto, en ocasiones, los españoles de nuestra intolerancia, de nuestra falsa intolerancia, a todos cuantos en alguna forma se oponen a nuestras opiniones. No cabe seguir una táctica de recriminación de aquello que hay que combatir de frente. Porque ello puede convertirse en un arma que se vuelva contra nosotros mismos. Hay una frase en la ponencia de Santamaría que resume cla-

ramente, a nuestro juicio, esta postura: "Sería tal vez preferible—dice—preparar a los católicos para la lucha en frente abierto que acostumbrarlos a una actitud siempre defensiva y encogida tras los parapetos de una falta de seguridad", tan mala como una tolerancia exagerada, que desvanezca en las conciencias el sentido del pecado, puede resultar una intolerancia puritana e hipersensible, que pretenda descubrir tentaciones y pecados por todas partes. Hablando en términos generales—dice Santamaría—y forzosamente imprecisos, yo pienso que entre los católicos practicantes españoles abundan más los segundos—los que se condenan por desconfiados—que los primeros—los que lo son por excesiva confianza—, y creo que la intolerancia timorata de los que tienen de la vida espiritual una concepción enladrillada de escrúpulos y de "vade retros", es causa de la esterilidad y de la ineficacia de muchos de nuestros aspectos católicos.

La ponencia de Santamaría termina sosteniendo cómo la tolerancia constructiva, de absorción—que no hay por qué confundir con el falso irenismo—se echa bastante de menos en España. Tal vez—dice—en otros países el peligro sea, al contrario, el de una abertura, en ocasiones excesiva e imprudente. Pero—concluye—es un error muy común el de hablar de los peligros del vecino sin querer mentar nunca los propios.

2. *La eficacia social del catolicismo español.* José María García Escudero es hombre que no necesita, creemos, ser presentado en el mundo hispanoamericano. Ahí están sus obras *La política de Balmes, De Cánovas a la República, Los Estados Unidos cumplen siglo y medio* y su más reciente *España, pie a tierra*. Sin contar sus numerosísimas colaboraciones en las principales revistas culturales españolas sobre temas de la más diversa índole—universitarios, teatrales, novelísticos, cinematográficos, culturales en sentido amplio, políticos, sociales, etc.—, que trata con vigor y destreza de especialista. Y siempre un penetrante sentido y enfoque católicos. A cargo de García Escudero corrió la defensa de la ponencia cuyo título sirve de encabezamiento a este epígrafe.

García Escudero empieza delimitando el objeto de su estudio, entendiendo por social la acepción amplia del término. Divide la ponencia en dos grandes apartados: el catolicismo de la burguesía y la situación religiosa del proletariado. Dentro del primero pasa revista a la familia, al colegio, estudia el problema sexual en cuanto problema planteado, analiza la aportación de los intelectuales y su situación desde el punto de vista católico, pasando a continuación a fijar su atención en el sacerdote y en la guerra civil española de 1936-39. Todos estos extremos, verdaderas estructuras de la vida social de un país, son sometidas por García Escudero a un penetrante análisis, lleno de objetividad, con todo el apasionamiento amoroso del hombre preocupado e insatisfecho, pero con la dureza cruda, casi brutal, de llamar a las cosas por su nombre, única manera de situarse ante ellas con alguna posibilidad de renovación transformadora y de cambio para mejorar. Pone al desnudo las lacras religiosas y sociales de una burguesía, más preocupada todavía de su buen vivir en cualquiera de sus estamentos, que proceder a una directa asunción de responsabilidades en el marco de una verdad que ha de pesar sobre ella como imputación directa de una sociedad levantada sobre bases injustas. Y en el estudio de cada una de las estructuras que se muestran como fundamentales en la educación de la burguesía, García Escudero cala bien hondo con el bisturí de la sinceridad y con el amor inquieto de quien siente la responsabilidad de su misión misma.

En el apartado segundo—*Situación religiosa del proletariado*—, García Escudero comienza planteándose el problema de si puede hablarse de España como "país de misión", concluyendo en un sentido negativo. Pero a continuación afirma que "el proletario no cree en los cristianos—y esto es una gran verdad—porque no los ve vivir como tales, porque hemos—los cristianos—contrahecho y mutilado nuestro catolicismo. La consecuencia es un clima

de lucha de clases que no espera nada de la reforma de las costumbres y sí de la reforma de las estructuras, pero de la impuesta violentamente por el mismo proletariado.

El proletariado—sostiene también García Escudero—no cree en la Iglesia docente, apuntándose también como peligros el posible confusionismo entre poder temporal y poder espiritual y el fenómeno de la "inflación religiosa", tan característico ya en nuestros tiempos, y sobre el cual el Papa ha considerado conveniente llamar ya la atención.

La raíz del problema está, sin embargo, como afirma García Escudero, en que no somos una sociedad íntegramente católica, en que estamos demasiado apegados a un concepto burgués y anticristiano de la existencia y en que nos fijamos más en las obras del cristiano que en el "modo de ser" de éste, que es lo verdaderamente importante. El fariseísmo es otro mal. Pero, al lado de ello, el hecho mismo de reunirse para hacer sincero examen de conciencia de nuestros pecados—y no para cantar y contar nuestras posibles excelencias—es ya un síntoma de renovación venturosa.

3. *El sentido individualista del catolicismo español.* Estuvo desarrollada por el P. José María de Llanos, S. J., bien conocido en los medios juveniles y universitarios por su valentía y su preocupación para abordar cuestiones de esta índole.

En su ponencia, el P. Llanos va refiriéndose a cada uno de los distintos aspectos en que se manifiesta ese nuestro sentido individualista, que por tantos, incluso por nosotros mismos, se considera como achaque que padecemos y a manera de tara difícil de eliminar. Desde este prisma, el P. Llanos considera todos los vicios y bastantes manifestaciones de la manera individualista de vivir nuestro catolicismo. Marca el grave defecto de que nuestra visión del catolicismo escape al sentido comunitario que le es esencial. La oración tiene, en nosotros, un evidente sello individual, personalista; interpreta la exuberancia y riqueza de las manifestaciones exteriores de nuestro culto como una prueba más de ese individualismo, así como igualmente lo es esa proliferación de nuestras pías asociaciones, de nuestras cofradías y hermandades, más preocupadas de sí mismas como tales que de su obra apostólica.

Analiza, asimismo, el influjo que en nuestro modo de vivir la piedad tiene el que denomina "espíritu de facción hispánico", así como los grandes motivos de nuestra devoción—la Santísima Virgen y la Eucaristía—, sin que en ello quepa advertir, según el P. Llanos, verdadera conciencia de Iglesia. Esto en cuanto se refiere al modo de vivir el catolicismo del español en su horizonte más interior: en el trato con Dios. Queda su relación—la del español católico—con la Iglesia y con los demás hombres. En aquel sentido, la vida del español como católico lo es, con frecuencia, con espíritu de bando, de filiación, programático, hasta el punto de que se llega a caer en la identificación entre nacionalidad y catolicidad, en un nacionalismo religioso. Aquí cabría insertar la explicación que se puede dar a algunos fenómenos bien desarrollados entre nosotros—hasta un poco típicos—, tales como el anticlericalismo y el "papismo tradicional", amén del sentido apostólico entendido con notable espíritu de filiación en ocasiones casi político y escasa significación misionera.

En relación con el modo de vivir nuestro catolicismo respecto de los demás hombres, el P. Llanos hace notar primeramente cómo entre nosotros topamos con la unánime confesión de que es buen católico el ciudadano que practica. Hay mucho de práctica de la religión como rito, con olvido consiguiente de lo fundamental de ésta: la caridad. Se advierte en el español un profundo respeto por el hombre—y éste es un dato positivo—, pero ello lo hacemos compatible con un hondo individualismo que se nos mete hasta en la religión. A nuestro amor al prójimo le sobra valía—dice el P. Llanos—y le falta ternura. Por otro lado—aunque dentro siempre de esta línea—, el español acusa un grado bajo en su capacidad para aceptar lo ajeno, sea ello

bueno o malo, o sea, cierta impermeabilidad defensiva, en vivo contraste ante su potencia comentadora y judicial.

El P. Llanos entra, acto seguido, en el análisis de nuestra actitud ante el bien común desnudo, en su integridad cristiana, que él interpreta como actitud cargada de fuerte contenido pasional. Por último, se detiene en el estudio de nuestra acusada codicia, de nuestra fuerte sexualidad y de nuestra mucha energía y extraordinario arte para la mentira. Imputaciones todas que el P. Llanos acomete con verdadera sinceridad, para concluir, tras todo ello, que el español ha de ser hombre de atormentada conciencia, ya que para él tanto el bien como el mal no pueden ser—no son—cosas baladíes. "Hombre, el español—dice el P. Llanos—que se agarra a sí para pensar, para pecar y para salvarse, hombre que encuentra en su sentido individualista tentación y ayuda, hombre que lo halla sin buscarlo en la misma historia de sus errores y en la misma riqueza de su producción espiritual y ascética." Y en todo queda la esperanza de que, conservando lo positivo del individualismo —léase aquí personalidad—, se eliminen sus inconvenientes para pasar a una espléndida madurez.

4. *Psicología del catolicismo español actual.* Esta ponencia fué defendida por Manuel Lizcano, hombre joven, de fuertes preocupaciones sociales, luchador en el campo obrero y autor de numerosos trabajos en revistas españolas. Su firma no es desconocida para los lectores de esta revista.

Manuel Lizcano comienza con una nota metodológica, en que propone el plan a seguir, haciendo un estudio sociológico de las instituciones insertas en grupos primarios—aquí la familia—, de las insertas en grupos de contacto directo—las comunidades religiosas—, de las insertas en grupos derivados—el clero—y de las instituciones públicas —donde incluye la clase obrera, la burguesía, los intelectuales y el sector juvenil—.

En unas consideraciones generales precisas destaca algunos caracteres peculiares de la sociedad española que, en cierto modo, condicionan la psicología de nuestro catolicismo. Así, se refiere al hecho de que nuestra sociedad es sociedad conmocionada, en ocasiones hasta lo convulsivo, por crisis o psicosis colectivas impresionantes, sobre todo desde hace siglo y medio; al agotamiento de las fuentes de riqueza materiales por un empeño en empresas colectivas; a nuestro fuerte contenido emocional, que nos lleva a aceptar el dogma sin mayor discusión, en moral a admitir los mandamientos de Dios y de la Iglesia, aunque la mayor parte de las disposiciones de esta última se desconocen. Alude, por último, en esta introducción, a lo litúrgico y sacramental, a las costumbres y ritos de tipo popular, así como a las devociones populares—especialmente a la de la Santísima Virgen bajo sus múltiples advocaciones—.

A continuación entra en el análisis de los diversos grupos que anteriormente hemos enumerado. En la familia advierte una materialización progresiva, aunque conserve algunas virtudes naturales y una cierta vida de piedad, siendo la más descristianizada la familia obrera.

En las comunidades religiosas se percibe claramente una cierta resistencia a innovaciones que rompen un tanto con el sentido tradicional, contemplativo y de sacrificio de los y las religiosos españoles.

En el clero, salvando sus maravillosas virtudes y reconociendo el impulso y valor de las jóvenes promociones de sacerdotes, todavía son patentes los dos achaques que al sacerdote se hacen, y que es, en no pocos de ellos, una realidad a vencer: la falta de humana sensibilidad y adaptación a formas nuevas y la carencia de sentido social.

El análisis del mundo obrero es más minucioso, llamando la atención sobre sus condiciones de vida materiales, en general insuficientes, sobre su situación religiosa, en no pocos aspectos lamentable, y acerca de sus condiciones sociales y políticas que colocan a la clase obrera ante un grave problema, todavía sin resolver en nuestra patria.

Sobre la burguesía, es digno de notarse la inconsciencia en que se desenvuelve, eludiendo sus elementales de-

beres de justicia y faltando, en consecuencia, y flagrantemente, a las normas básicas de la caridad.

En los intelectuales es fácil advertir un grupo de futuras promesas—muchos de ellos eficientes realidades ya en nuestros días—que, con criterio netamente católico y abertura de horizontes para enjuiciar los diversos problemas nacionales y religiosos, aseguren un porvenir, en este sentido, extraordinariamente halagüeño.

Por último, sobre la juventud se proyecta actualmente la conciencia efectiva de su peso en la vida pública junto con un capítulo de exigencias, que se traducen en un vigor en el planteamiento de los problemas, una sinceridad, fruto quizá de muchos desengaños con un deseo de retorno a un catolicismo íntegramente vivido y practicado. En suma, un gran afán de verdad y sinceridad, de autenticidad y realismo, es la exigencia insobornable de esa juventud que "ha aprendido—como dice Lizcano—a mirar con noble desconfianza y altivez a muchos que, estratificados en los equipos ideológicos de generaciones pasadas, mercantilizaron sus ideales y contribuyeron a legarnos una vida dura en exceso—para amplios sectores de la juventud, tan fatigosa, que es casi insoportable—que agosta pronto el tesoro de su esperanza en la vida y a la cual, por tanto, no pueden encontrar justificación".

5. *Características morales del catolicismo español.* Con esta ponencia corrió el P. Todolí, del Instituto "Luis Vives", de Filosofía y profesor del Instituto Social "León XIII".

El P. José Todolí inicia su ponencia reconociendo cómo el problema de las relaciones entre la religión y la moral es uno de los más complejos y difíciles de nuestro catolicismo, si no el más difícil y complejo de todos ellos. Y llama la atención sobre el hecho, corriente en nuestra historia y en nuestra psicología, de hombres de fuertes consecuciones religiosas, por las cuales darían su vida, pero de conducta moral más que dudosa.

Una nota sobre la cual conviene fijarse, a juicio del P. Todolí, es la del arraigo religioso de nuestras gentes, arraigo que no marcha paralelo con una cultura similar. Es la "fe del carbonero", fe viva, de corazón, proselitista e intransigente, que no se traduce con frecuencia en una rectitud moral. Los métodos de moral práctica son tradicionales, más anquilosados que renovadores entre nosotros. Somos, en nuestro catolicismo—según el P. Todolí—, profundamente realistas; queremos nuestras verdades claras y nuestra religión de alguna manera escenificada. La religión no tiene eficacia frecuentemente sobre la vida moral. Hay una disociación entre pensamiento y conducta, entre creencia y práctica, entre religión y vida.

El P. Todolí analiza, en su ponencia, el problema de las relaciones entre la religión y la moral tal y como se desenvuelve, y resuelve en cierta manera, en algunos autores de la significación de Kierkegaard y de Kant. Asimismo plantea y resuelve el problema con el criterio del cristianismo. A continuación se fija en el fenómeno—al parecer extraño—de la coexistencia de la religión con un cierto grado de inmoralidad, fenómeno que conceptúa como universal, distinguiendo, a este respecto, lo que él denomina tres tipos de inmoralidades: la de los no formados o poco formados religiosamente, la de los incluso muy formados y las inmoralidades cometidas bien contra la ley natural, bien contra los preceptos positivos.

Las conclusiones a que llega el P. Todolí son las de que, en el primer caso —entre los no formados—, la vida moral es débil porque débil es la religión que había de prestarle fundamento; en el caso segundo—el de los muy formados—, el problema es más complejo porque se mezclan otros intereses, económicos, sociales, políticos, etcétera; por último, en el caso tercero, si bien el español suele tener verdadero terror a quebrantar los preceptos naturales, se desentiende por completo de las disposiciones de carácter positivo.

6. *El catolicismo español y las organizaciones apostólicas.*—Esta ponencia fué desarrollada por Manuel Alonso

García, Presidente Nacional de los Jóvenes de Acción Católica.

Alonso García plantea, primero, la delimitación de su campo de estudio, fijando lo que hemos de entender por organización apostólica—toda aquella que cumple, al menos en la declaración formal de sus fines, una función o serie de funciones de real proselitismo—, y excluyendo expresamente las puras y simples Cofradías de carácter piadoso.

Para la debida situación del tema, considera a las organizaciones apostólicas en la inserción de nuestro catolicismo, estimando como previas una serie de indeclinables exigencias, tales como la de ser obras de totalidad, de universal significación y la de significar, por otro lado, una aportación efectiva, caracterizada por su intencionalidad misional y su efectiva presencia.

A continuación estudia las organizaciones apostólicas tal y como las ve la gente desde fuera y tal y como se ven desde dentro. En el primer aspecto llama la atención sobre lo que el mundo aprecia como una simple asociación piadosa de seglares, manifestada en una doble ausencia—cualitativa y cuantitativa—en los distintos campos, con cierta y segura impresión de fracaso, unida a una falta de cultivo de los valores naturales en los miembros de las organizaciones, que también sobre ellas se lanza como imputación frecuente. Se les achaca asimismo carencia de sentido organizativo—atomización insolidaria e irresponsabilidad—. Por último, nuevas orientaciones hechas a las organizaciones apostólicas: la de su desarraigo social—inhibición o cortedad—y la de su desplazamiento—inadaptación, anacronismo instrumental y desproporción necesidades-medios—.

Desde el punto de vista interno, en las organizaciones apostólicas se aprecia fácilmente una crisis, tal vez de vida interior; una ausencia de ideas claras, de visión perfecta de posibles soluciones, y una carencia de verdadero sentido organizativo. Junto a esto, una insuficiencia de medios económicos con los que subvenir a propias necesidades. Y, por último, la escasa y débil personalidad que las organizaciones apostólicas tienen dentro de los distintos ambientes y la carencia de conciencia apostólica.

Alonso García estima que existen crisis de las organizaciones apostólicas. Defiende el punto de vista de las organizaciones de apostolado en cuanto órganos de conquista de ofensiva del catolicismo español.

Analiza los diversos puntos que, a su juicio, deben integrar un programa de renovación y eficacia de las organizaciones apostólicas, estimando que ello requiere: conocimiento de la realidad sobre la cual se actúa; elaboración cuidada, viva y actual, de un catálogo de postulados que integren un verdadero programa de posibles realizaciones; atención a los problemas nacionales, insertándose en ellos, cualquiera que sea su matiz, por la dimensión apostólica en ellos existente; afirmación conjunta de las tareas formativas y activas; constitución de un frente único que, respetando la variedad, destruya todo brote de capillismo; asunción de responsabilidades por seglares en el orden de la efectiva presencia dentro de las masas para una acción eficaz sobre éstas; ruptura de todo prejuicio o interés y elevación de la justicia social a finalidad primera; por último, eliminación de lo individualista en lo apostólico junto con la afirmación de una corriente milicia-acción, entendida en el sentido de que quien se compromete se obliga a todo cuanto un compromiso de esta índole supone.

LOS DEBATES

A lo largo de las discusiones entabladas entre los numerosos asistentes—sacerdotes, religiosos y seglares—, y que seguían, como coloquios, a la exposición de cada ponencia, se ha podido apreciar, en general, una coincidencia de los interlocutores con el punto de vista de los ponentes.

Pero no sólo ésta. Por parte de todos se ha apreciado con toda claridad un deseo vivo de poner al desnudo las llagas de los distintos problemas, sin temor a airearlos; antes bien, pensando que la única manera de proceder a una posible renovación y superación de

los males hoy existentes reside en un estudio de la realidad, tal y como ésta se presenta, sin hurtar sus aristas ni eludir el enfrentamiento radical con sus diversas facetas, cualesquiera que éstas sean y como quiera que en la realidad misma se presenten. Se trataba, en suma, de hacer un examen de conciencia, sincero por tanto; y creemos que éste se ha hecho, en relación con los posibles pecados a consideración sometidos, y, en ocasiones, de una manera casi despiadada. Al lado de intervenciones de altura de enjuiciamiento y consideración eficaz, no han faltado—como no puede por menos de suceder siempre en estos casos—otras de ámbito más limitado y de más reducida visión de los problemas. Pero en todas ellas—tanto las que tuvieron como objeto de debate las ponencias, como aquellas que versaron sobre las relaciones y la interesantísima acerca de la comunicación sobre "el catolicismo español ante el movimiento seglar en la Iglesia"—ha sido tónica dominante y destacada el ambiente de cordialidad, la valentía en el planteamiento de los problemas y la franqueza en el encararse con ellos, que ha caracterizado por igual a religiosos y seglares en una comunicación recíproca de experiencias e inquietudes que juzgamos de provecho indudable y de decisiva trascendencia en orden al futuro del catolicismo en nuestra Patria.

No todo ha resultado, naturalmente, perfecto. Claramente se ha advertido que los temas propuestos envolvían, cada uno por sí, materia suficiente para una semana. Pero ya es algo el comenzar—mejor dicho, el proseguir, porque ya el año anterior se comenzó con estas reuniones—, y, en este sentido, todo el mundo se ha mostrado de acuerdo en que, tomando como base las conclusiones—no formuladas, sino fruto de las conversaciones mismas, pero en el ánimo de todos—, en cursos sucesivos habrá que coger cada tema en concreto e ir procediendo a una toma de posición de la cual nazcan soluciones prácticas concretas para su inmediata puesta en acción. Sin olvidar, por supuesto, que lo práctico tiene un valor sólo relativo, en modo alguno con general validez o con sentido de universal aplicación, y que no conviene, en consecuencia, dejarse arrastrar por el señuelo de las fórmulas prácticas, que no pueden nunca dar el juego de unas conversaciones en las cuales ya es bastante plantear los problemas con una crudeza total, con una sinceridad plena y con una altura de visión realmente ejemplar.

Por otro lado, se ha propugnado una selección de los asistentes, hecha de tal manera que entren, en años sucesivos, representaciones de otros campos distintos—singularmente de la clase trabajadora—, que puedan proporcionar una amplitud de enfoques a los diversos temas y una más detallada exactitud en el conocimiento de las cuestiones, que, de otro modo, resulta difícil de lograr.

Como puede fácilmente colegirse, son éstas pequeñas deficiencias, inherentes a unas reuniones que tienen su segundo año de existencia. Pero perfectamente superables en aportaciones futuras. Sin duda, todo quedará perfectamente encajado en años próximos. Y los jalones que actualmente han quedado marcados serán un avance innegable en el camino de la progresiva eliminación de posibles obstáculos y en vista de una mayor eficacia social, que todos deseamos, de nuestro catolicismo. Con el esfuerzo de todos, ello es tarea no difícil. En conseguirlo hay que poner nuestro más firme empeño. Y de este modo será posible una realidad que todos anhelamos, fructífera y llamada a hacer verdad la expresión de una inquietud por los problemas del catolicismo en España, que todos queremos ver resueltos con un criterio de fidelidad absoluta a sus más puras esencias y de abertura y adaptación a las formas nuevas, que, sin traicionar en nada lo esencial, se traduzca en eficacia social de efectivas realidades. Dios quiera que así sea.

EL CURSO DE LAIN SOBRE "LA CIENCIA DE LA NATURALEZA EN EL MUNDO MODERNO"

POR

RAMON CRESPO PEREIRA

Dentro del ciclo científico del VII Curso de Problemas Contemporáneos ha pronunciado cinco magistrales conferencias el rector magnífico de la Universidad de Madrid don Pedro Laín Entralgo, sobre el tema "Problemas actuales de la ciencia", del 24 al 28 de agosto.

La primera conferencia tuvo lugar —así como las restantes—en uno de los salones del Palacio de la Magdalena, abarrotado de público. El conferenciante trazó un esquema de las ciencias naturales desde el siglo XVI, presentando la descripción de una de las aventuras más alucinantes de la historia del hombre. Subrayó que al decir ciencia moderna de la naturaleza no se puede evitar el problema de si tal ciencia ha de tomarse como un todo unitario. Laín señaló tres concepciones principales que dan solución a la interrogante—las cuales no exponemos por brevedad—, y agregó que, en rigor, las tres son ciertas. La ciencia moderna de la naturaleza no constituye un todo unitario; mucho de lo que había en la ciencia anterior perdura, y, a la par, pueden precisarse discordias internas. Los nombres de Paracelso, Leonardo y Galileo, evidentemente, vienen ligados a concepciones distintas. Ahora bien: si nos preguntamos por los orígenes de la visión moderna de la naturaleza, surgen ante nosotros, imponentes, los nombres de Nicolás de Cusa y de Leonardo. El doctor Laín hizo un estudio muy atinado del pensamiento de estos dos hombres. Antes se expresó sobre los temas que suscita el problema del movimiento, aludiendo a la variación experimentada por cuatro de las acepciones que cabe asignar al concepto de movimiento (el sustancial, el de cuantidad, el de cualidad y el de movimiento local). En el tránsito del siglo XIV al XV cambia el sentido simbolizado por el término "movimiento". El significado de tal voz se reduce a expresar "cambio de lugar". Junto a estas cuestiones, el conferenciante trató los temas de la fuerza, la solución de Buridán—quien introduce el concepto de *ímpetu*, etc. De todo lo expuesto resultó claramente que la ciencia moderna de la naturaleza tenía realmente raíces en el pasado. Además, trataba de responder a cuestiones teológicas. Hay, en efecto, una serie de motivos del hacer científico. Está, en primer lugar, el motivo religioso, que, en el fondo, se reduce a pensar que la naturaleza es como una explicitación divina. De ahí la creencia de que se puede llegar a conocer algo de Dios al estudiar su obra. Hay, en segundo lugar, el interés humano por querer dar cuenta de aquello que constituye la experiencia del hombre. En tercer lugar figura el motivo estético, el afán por saber ver el mundo, por ponerse en contacto sensorial y sensitivo con la naturaleza. Por último, hay un incentivo de orden técnico. El conglomerado de estos cuatro grandes motivos es, realmente, lo que originó la ciencia moderna de la naturaleza. En la última parte, Laín estudió los rasgos más salientes de la obra del cardenal de Cusa y de Leonardo. La del primero quedó caracterizada por las tres notas esenciales siguientes: 1.ª La matematización de la experiencia. 2.ª La relatividad del concepto de lugar. 3.ª El carácter relativo de la forma de movimiento. En cuanto a Leonardo, fué subrayada la enseña *Super vedere*, que trae consigo una nueva intuición estética del espacio sensible. Junto a esta idea fundamental fué destacada la importancia del concepto de necesidad (idea de que los cambios

naturales son necesarios), concepto que lleva a la creencia de su explicitación en forma matemática. Finalmente, quedó destacado el papel de la técnica dentro de la genial obra de Leonardo.

La segunda conferencia versó acerca de la genial figura de Paracelso. Esta disertación fué enormemente sugestiva. El público la siguió con palpables muestras de atención concentrada. En la primera parte, Laín trazó los rasgos más salientes de la biografía de ese enorme ejemplar del Renacimiento. Paracelso no quiere ser un filósofo natural más. Siente auténtica vocación de médico. Se lanza por esto a una vida activa, alejada de la mera contemplación teórica. Sus ideas constituyen, frente a la concepción del Cusano y Leonardo, un acceso distinto a la naturaleza. Aquéllos tienen del cosmos una idea fuertemente teñida de mecanicismo y de matemática. Paracelso quiere arribar a los secretos de *natura*, siguiendo un camino del todo diferente. Como médico, su gran preocupación es curar. Para ello intenta encontrar respuesta a los problemas fundamentales, a través de los saberes obtenidos por la experiencia. Unas acertadas consideraciones del conferenciante pusieron los puntos sobre las íes en lo que respecta a las diversas acepciones del mencionado vocablo. (Caben, por lo pronto, los siguientes significados: 1.º La experiencia como aventura. 2.º La experiencia proyectada o de comprobación. 3.º La experiencia inventiva o de exploración, y, finalmente, la experiencia de convivencia sentimental o por simpatía. Todas estas acepciones están pensadas, naturalmente, respecto de una experiencia del mundo sensible.) El sentido último es el preconizado por Paracelso, y equivale, en cierto modo, a una penetración esencial en la realidad. Esta pretensión involucra un abandono de prejuicios, un ir a la naturaleza ingenuamente. Teofrasto creía que con su adanismo intelectual, apasionadamente, podía ponerse en contacto íntimo con la realidad. De ahí su rebeldía contra el saber libresco y tradicional. Indudablemente, estas ideas de Paracelso, atinadas en muchos casos, conducen a fantasías y disparates. Laín subrayó, empero, que si se consigue separar la ganga de la veta genuina, se halla en el saber paracélsico un conocimiento estimable, de índole distinta de la visión matematizada de Leonardo y de Nicolás de Cusa. Se trata de un saber significativo y relacional, lleno de extraños neologismos, que exige—para penetrar en el alma de ese gran renacentista—un gran esfuerzo intelectivo. La última parte de esta interesantísima conferencia fué dedicada a trazar los rasgos más salientes de la cosmología de Paracelso, la cual está configurada, en esencia, por la idea de "fuerza" y por el concepto de "cualidad". En lo que respecta a la primera, para investigar la acción de las diversas fuerzas, Paracelso realiza experimentos en su laboratorio alquímico. Como nota destacada de la influencia de este gigantón debe consignarse que la idea de fermento, fundamental en la bioquímica moderna, fué introducida por él. Descartando, pues, todo lo que hay de "gótico" y de caprichoso en la obra de Paracelso, en ella se encuentra un nuevo modo de enfrentarse con la realidad. La obra posterior de la ciencia ha sido informada preferentemente por la matemática. Sin embargo, cabe preguntarse si han desaparecido de la ciencia de la naturaleza, posterior a Paracelso, todos sus logros y geniales atisbos. (No es posible dar cuenta en esta breve crónica de la riqueza de contenidos de la disertación del cultísimo Laín. El lector que desee más amplias referencias, y un lenguaje más preciso y atinado, puede consultar los dos bellos artículos del mismo Laín, publicados en los números 1 y 2 de *Theoria:* "Experiencia y naturaleza en Paracelso" y "La antropología de Paracelso".)

La tercera conferencia tuvo lugar el miércoles 26. Las dificultades espaciales me impiden dar debida cuenta de ella. Por eso voy a limitarme a enunciar algunos de los temas desarrollados en esta conferencia. Laín describió las notas predominantes del espíritu barroco. A saber: dinamismo, infinitismo y racionalismo. De estas tres ideas principales nacen dos posturas de la historia de la ciencia: el empirismo metódico y el racionalismo matemático. Se tra-

tó de Bacon y de Galileo, representantes genuinos de estos dos métodos de acceso a la realidad. Laín habló, además, de la hazaña genial de Newton y Leibniz: el cálculo infinitesimal, basado en la idea de lo continuo, fundamental en esta concepción de la ciencia. De este mundo teórico brotaron consecuencias importantes: transformaciones profundas en las ideas de espacio, de tiempo, y un tránsito a la noción antropocéntrica del universo. Etcétera.

La cuarta conferencia se ocupó de la visión evolucionista de la naturaleza a través de los siglos XVII, XVIII y XIX. El señor Laín Entralgo trató del preformacionismo, del ovismo (teorías en las que predomina el concepto de "forma", concepto que es llevado incluso al terreno infinitesimal) y del inclusionismo. Pasando por las diversas fases recorridas por los pensadores barrocos y románticos sobre la idea de "evolución", el conferenciante planteó la situación característica del hombre romántico respecto de la divinidad: creerse dios en potencia y semidiós en acto. Recordó la frase de Novalis: "Nosotros *somos* dios." (De aquí a creerse un creador no hay más que un paso.) El estilo vital del hombre romántico quedó caracterizado: en la vida histórica, por creerse capaz de crear su propio destino: en el orden veritativo, por creerse creador de verdades—las cuales no tienen que ver con la realidad—, y en el orden técnico, porque inventa artilugios que no tenían existencia natural. Sin duda, se trata de un descarrío orgulloso. Pero no puede discutirse que de aquellas circunstancias procede el mundo de nuestro tiempo. Terminó Laín su conferencia preguntando si sería posible una armonía entre las dos concepciones de que se había ocupado: la mecanicista y la orgánica.

En la quinta y última conferencia se ocupó Laín del actual momento decisivo para la historia del hombre, analizando sobre todo la situación de la ciencia física a finales del siglo XIX y principios del XX. Hacia 1890 dominaba la mente de los físicos una gran tranquilidad, optimismo y confianza en sus fuerzas y en lo conseguido científicamente. (La altitud de nuestras circunstancias actuales considera desmedida tal actitud.) Laín redujo a siete los principios en que se basaba el conocimiento físico de la naturaleza de estos antecesores nuestros. A saber: mecanicismo, continuismo, determinismo, tridimensionalismo, tesis de que los átomos son porciones reales y materiales absolutamente irreducibles, irreducibilidad entre la masa y la energía y necesidad de admitir un principio explicador para las acciones a distancia. De todos estos principios se deducía la racionalidad del universo.

La parte final de la conferencia estuvo dedicada a relatar los sucesos imprevistos que van echando por tierra cada uno de los anteriores principios. Pueden citarse, al efecto: el descubrimiento de la radiactividad por Henri Becquerel; el gran hallazgo de Planck de los cuantos de energía—probablemente uno de los inventos más geniales y fructíferos de la Física de nuestro tiempo—; la teoría de la relatividad de Einstein; los espacios de dimensiones; el principio de indeterminación de Heisenberg; el universo limitado de la cosmología contemporánea, etc. Puede decirse que casi se ha venido abajo el mundo teórico de los físicos de primeros del siglo. Tal "cataclismo" ha producido confusión, la cual, a juicio del conferenciante, es salvadora por permitir una penetración más honda en la realidad física. El espectáculo de la Física en estos años recientes es algo fascinante y dramático. El hombre, después de la aventura romántica, irrumpe, una vez más, en la esfera del misterio. La mente humana, pese a todos sus logros maravillosos, es deficiente. ¿Por qué no admitir como uno de los ingredientes constitutivos de la condición humana el misterio? ¿No será la empresa de los años que se avecinan la edificación de una física fundamentada sobre una esencial menesterosidad de la mente del hombre? Todo presagia una respuesta afirmativa y hace ver que el ser humano vuelve a confluir como río indigente en el mar de la divinidad. Nuevamente tropezamos con las raíces fundamentales de la existencia humana:

Dios y el tremendo misterio que envuelve la vida del hombre.

Esta conferencia, como todas las demás de Laín Entralgo, fué muy aplaudida.

* * *

Hasta aquí he querido ser cronista fiel—aunque lacónico, dadas las limitaciones obligadas de espacio de que dispongo—de las cinco magistrales disertaciones de Laín. Y no me parece bien cerrar este artículo sin algún comentario. En primer lugar, en cuanto al público. Ya dije al comienzo que el auditorio era selecto y que siguió las conferencias con creciente interés. Sin embargo, hay que consignar también que era un público diverso, es decir, no estaba constituído por las personas idóneas para un tratamiento a fondo de la naturaleza de la mente del hombre actual. De aquí que el contenido y tratamiento de las diversas cuestiones fuera mayormente esquemático y elemental. No se podía, dadas las circunstancias, hacer otra cosa. Desde el punto de vista indicado, todas las conferencias merecen grandes elogios; los temas fueron desarollados con tino, con suma discreción, abundancia de citas y fuentes bibliográficas; con palabra bella y precisa y dentro de una feliz e íntima unidad. Sin embargo, dicho esto, debo agregar en lugar segundo—y también secundario—que muchos de los asistentes al curso hubiéramos deseado un tratamiento más a fondo de las cuestiones que tiene planteadas ante sí el hombre contemporáneo. Evidentemente, esto no podía pretenderse en las conferencias. Pero sí podría haberse hecho algo en labores posteriores de seminario, a que hubieran podido concurrir sabios eminentes que trabajaban en la II Reunión de Física Nuclear, patrocinada por la Junta de Energía Nuclear de España. Lástima que los organizadores de los diversos cursos de esta Universidad Internacional de Santander no hayan pensado en esta derivación, a mi juicio, obligada del magistral ciclo del rector magnífico de la Universidad de Madrid.

* * *

Como final de la decena científica de la Sección de Problemas Contemporáneos, el profesor Samuel K. Allison, director del Institute for Nuclear Studies, de la Universidad de Chicago, pronunció una interesantísima conferencia, titulada "Estado actual de las ciencias físicas". El distinguido conferenciante se expresó en inglés. (Previamente se repartió entre los asistentes un resumen en castellano.) La disertación de Allison fué muy comentada y aplaudida, y en ella, con palabra austera y sencilla, fueron suscitados los temas de alguno de los efectos de las modernas técnicas y de los descubrimientos recientes sobre la vida humana contemporánea, y las tendencias actuales en lo que se refiere a un apoyo de la investigación científica en el terreno de la Física.

SEGUNDA REUNION DE FISICA NUCLEAR

POR

RAMON CRESPO PEREIRA

En la Universidad Internacional Menéndez y Pelayo, durante el período 20 de agosto-2 de septiembre, ha tenido lugar la II Reunión de Física Nuclear. En estas sesiones científicas, anexas al Ciclo de Problemas Contemporáneos, los miembros de la Junta de Energía Nuclear han colaborado activamente con los especialistas extranjeros más distinguidos. Causa verdadera satisfacción ver cómo España empieza a estar a tono en las modernísimas técnicas de la física nuclear, no sólo porque los investigadores españoles demuestran estar enterados de las diversas cuestiones de esas ramas de la ciencia física—todavía realmente en creación—, sino porque en estas reuniones han presentado trabajos originales que han merecido vivos elogios de los investigadores extranjeros.

La Reunión fué iniciada el día 21 de agosto por una conferencia del profesor doctor Samuel K. Allison, director del Institute for Nuclear Studies, de la Universidad de Chicago, en la que expuso los progresos recientes sobre el poder de detención, por la materia, de las partículas atómicas. Después de esta interesante disertación—hecha en americano—intervinieron, en días subsiguientes, el profesor Wirtz, del Max Planck Institut de Gotinga; el profesor doctor P. Scherrer, director del Instituto de Física de la Escuela Politécnica Federal de Zurich y presidente de la Comisión de Energía Atómica suiza; el profesor Caldirola, de Milán, etcétera. Junto a los trabajos expositivos de los extranjeros, desempeñaron un papel muy airoso los de los compatriotas. Pueden destacarse los siguientes:

La comunicación presentada por la doctora M. A. Vigón, de la J. E. N. (Junta de Energía Nuclear), con el título "Actividad de una sonda en forma de disco". Esta joven investigadora ha estudiado bajo la dirección del profesor Wirtz, y fué elogiada calurosamente por su maestro después de su conferencia.

El trabajo de A. Tanarro, de la Junta de Energía Nuclear, que trató de la medida efectiva de tiempos de extraordinaria pequeñez (una milmillonésima de segundo). Esta medición suscita nuestra admiración entusiástica, y nos muestran hasta qué confines tan remotos e inusitados transitan las plantas del científico contemporáneo. Lo curioso del caso es que la medición de estas "duraciones" casi infinitesimales tienen interés inmediato en la física nuclear y vienen a satisfacer necesidades de la ciencia. El método de Tanarro se funda en la utilización del "patrón de medida" que ofrece la emisión ordinaria de la radio.

El equipo que forman Catalá (de la Universidad de Valencia), Casanova y Senent—todos del Instituto de Optica de la Universidad valenciana—presentó un trabajo original sobre "Estado actual de nuestra técnica de hilos de seda cargados con uranio en emulsiones nucleares".

El equipo del doctor Ortiz, A. Carbó y el doctor Iglesias, ambos de la J. E. N., dió cuenta de un método seguido en el cálculo de utilización térmica de las estructuras de uranio y grafito, importante para las pilas atómicas. Etcétera.

Las conversaciones que seguían a la presentación de comunicaciones, o las discusiones que complementaban las conferencias, tuvieron lugar en un ambiente de franca y abierta cordialidad. Lástima que no pudieran usar todos los científicos allí reunidos—una veintena—el mismo idioma. (Los extranjeros se sirvieron del inglés, excepto el profe-

sor Caldirola, que se expresó en italiano, salpicando su discurso de cuando en cuando de aclaraciones en lengua inglesa. Los españoles hicieron la presentación de sus trabajos en castellano, pero eran capaces de expresarse también en inglés.)

Es digno de todo elogio el entusiasmo del grupo de jóvenes investigadores de la J. E. N., que en pocos años están desarrollando en España los arduos estudios de la Física nuclear. (La Junta se inició oficialmente como tal en 1950, y está dirigida por D. J. M. Otero.)

Una observación que salta inmediatamente a la vista es la del carácter más bien experimental de estas novísimas ramas del frondoso árbol de la Física. Naturalmente, se trata de una experimentación basada en una teoría rigurosa, y que se sirve de dispositivos técnicos de extraordinaria finura. A pesar de la perfección de la técnica surgen, frecuentemente, fenómenos insospechados, que obligan a recurrir a nuevas hipótesis o que echan por tierra elementos científicos que parecían bien asentados. Por ejemplo, fué un espectáculo impresionante percibir cómo se conmovía materialmente el cuerpo científico de esta II Reunión de Física Nuclear después de la conferencia del profesor Caldirola. Este físico italiano sugirió la posibilidad de que existan en el núcleo mesones de masas superiores a las admitidas hasta la fecha. Esta sugerencia se basaba en experimentos realizados durante varios meses en la Universidad de Milán, en reacciones nucleares de gran energía. Pues bien: esta hipótesis fué acometida con preguntas rápidas, llenas de un cierto escepticismo y veladas por una cierta ironía. ¿Habrá verdaderamente mesones de masas diferentes? En el fondo, Caldirola no se atrevía a afirmarlo. No afirmaba ni negaba. Se limitaba, en su comunicación, a dar cuenta del resultado de los experimentos milaneses y a lanzar una sugerencia.

Es satisfactorio comprobar el espíritu que anima a estos físicos contemporáneos. No son nada dogmáticos en sus teorías. En realidad, parecen decirnos: "He aquí el resultado de nuestros trabajos. Hasta aquí hemos llegado. Pero lo dicho no es la última palabra. Ya veremos. Tengamos paciencia. Sigamos trabajando, confrontando, midiendo, teorizando..." El tiempo, con su flecha en marcha, rumbo al porvenir, es por eso buen aliado de estos científicos que laboran con entusiasmo, plenamente dedicados a su tarea, pacientemente, con energía. El científico actual no persigue la construcción de grandes sistemas ampulosos, agotados, perfectos, presuntuosos, en que no sobre ni falte nada. La atención del físico de nuestro tiempo se dirige a temas muy limitados y concretos, como hace ver el título de algunas de las conferencias y comunicaciones anteriores. Para llegar a sus objetivos se sirve de la matemática moderna, de un aparato de experimentación y de medida muy perfecto y, sobre todo, de una fuerte dosis de intuición. Los físicos se desenvuelven con gran familiaridad entre esos personajes tan extraños e invisibles que son los neutrones, los positrones, los electrones, los mesones, las partículas atómicas, los rayos alfa, beta, gamma, etcétera. Todos estos personajes de la acción física dejan huellas a su paso, que el físico recoge con paciencia y habilidad. Con estos datos, buceador en el mundo de lo infinitesimal, el físico vuelve para contarnos el relato emocionante de la vida de los átomos.

Pero, como siempre, después de admirar a esos científicos, echamos de ver que la ciencia sola no basta para orientar al hombre en este mundo. Hace falta una reflexión científica y cristiana sobre la ciencia. Las dotes científicas que usan tan magistralmente los físicos dan resultados sorprendentes en esa ciencia. Tal vez no sean recomendables todas ellas para otros tipos de hacer humano. Aun así, no deja de ser un espectáculo consolador ver a los físicos en estas reuniones de Santander. Muchas de sus virtudes son dignas de que las imitemos.



